

المركز القانونى للمرأة

فى القانون اليهودى القديم

دكتور
السيد عبد الحميد فوده
أستاذ مساعد ورئيس قسم فلسفة القانون وتاريخه
كلية الحقوق جامعة بنها

٢٠٠٦

الناشر
دار الفكر الجامعى
٣٠ ش سوتير الأزاريطة - الإسكندرية
ت : ٤٨٤٣١٣٢ (٠٣)

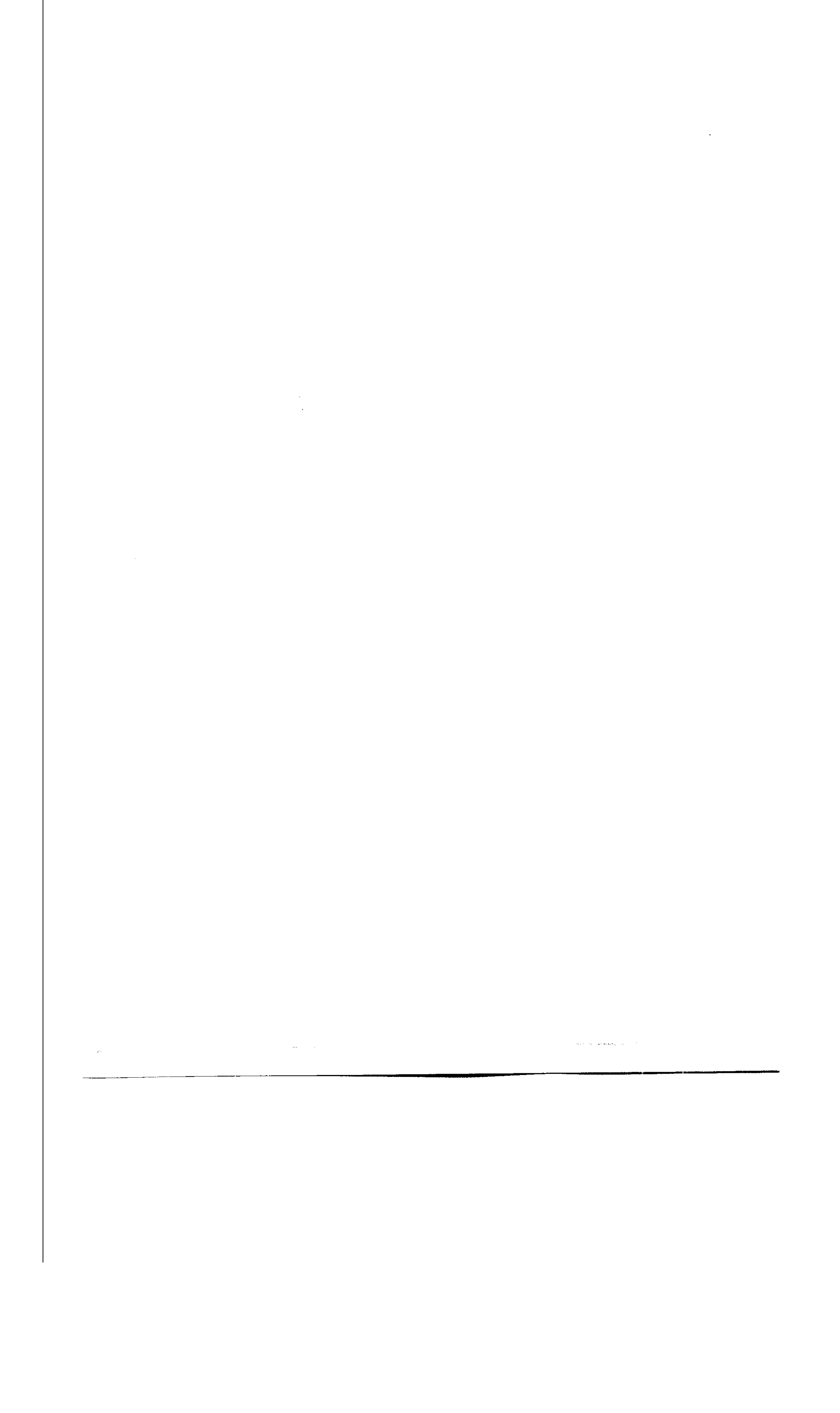
اسم الكتاب: المركز القانونى للمرأة فى القانون اليهودى القديم.
المؤلف: دكتور/ السيد عبد الحميد على فوده.
الناشر: دار الفكر الجامعى.
٢٠ شارع سوتير الأزاريطة - الاسكندرية، ت: ٤٨٤٢١٣٢٢ (٠٢).

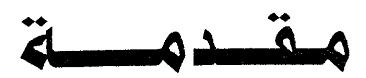
الطبعة: الأولى.
سنة الطبع: ٢٠٠٦.
رقم الإيداع: ٥٠٩٦ / ٢٠٠٦.
الترقيم الدولى: I.S.B.N. 977-379-038-X
كمبيوتر: ابل ١٧٦٨٩١٤ / ٠١٠
المطبعة: شركة الجلال للطباعة.
E.Mail: dar-elfikrelgamie@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾

صدق الله العظيم





مقدمة

مقدمة

أصبحت فكرة حقوق الإنسان من الأمور الجوهرية فى المجتمعات المعاصرة، واستقرت فى الضمير الإنسانى. وهذه الحقوق تثبت للإنسان لمجرد كونه إنسان، وهى حقوق ذات قيمة إنسانية رفيعة وواجبة الاحترام ويتعين عدم المساس بها أو تقييدها(١).

وإذا كانت قضية حقوق الإنسان عموماً من القضايا التى تشغل الرأى العام، سواء الوطنى أو العالمى، فى العصر الحاضر، فإن حقوق المرأة هى إحدى قضايا حقوق الإنسان الشائكة التى تمت إثارتها فى الوقت المعاصر. ويمكن إرجاع ذلك الاهتمام إلى ما عانت منه المرأة عبر التاريخ من تمييز مجحف نال من كرامتها الإنسانية وحرمها كلية من الإسهام فى الحياة العامة أو الخاصة(٢)، وظهور حركات التحرر الوطنى والاستقلال السياسى لدول

---

(١) دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: حقوق الإنسان بين النظم القانونية الوضعية والشريعة الإسلامية، الناشر دار الفكر الجامعى - الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٣، ص ١ .

(٢) إذا استعرضنا مركز المرأة فى مصر الفرعونية، فى نظر المجتمع وفى دنيا القانون، نخلص إلى نتيجة مؤكدة هى «الوجود القانونى الكامل والمتكامل للمرأة المصرية».

• "... La puissance ... n'est pas sulement religieuse et politique, elle est aussi sociale et économique". Gaudemet (J.): Institutions de l'antiquité, Paris 1967, p.65.

تلك الأهلية الكاملة plein capacité تمتعت بها المرأة المصرية خلال كافة العصور =

= الفرعونية، حيث أن القانون المصرى الفرعونى لم يقم أية تفرقة متعلقة بالجنس، فالكل - ذكراً كان أم أنثى - أمام القانون سواء. فقد تم النظر إلى المرأة المصرية نظرة مرموقة، باعتبارها عنصراً إيجابياً تعايش بصدق مع سائر العناصر الحضارية فى مصر الفرعونية.

- Monier (R.), Cardascia (G.), et Imbert (J.): Histoire des institutions et des faits sociaux, des origines a l'aube du moyen age, Paris 1956, p. 76-77.
- Revillout: Prècis du droit Egyptien, comparé aux autres droits de l'antiquité, t.11, Paris 1903, p. 974 et s.

وكانت النتيجة أن عمت المساواة المطلقة منذ فجر تاريخ القانون المصرى، حتى توج بقانون الملك «بوكخوريس» إذ تأكدت فيه مسيرة القانون المصرى قاطبة.

- Malinine (M.): Choix de textes juridique, p.XVIII - XX.

وإذ طويت صفحات تاريخ القانون الفرعونى، وجاء اليونانيون غزاة وقد احتلوا مصر، فقد استمسكوا بتطبيق قانون «بوكخوريس» على المصريين.

- Bouché - Lechercq: Histoire des lagides, t. 111, Paris 1903, p. 148 et s.
- Rosstovtzeff: Social and economic history of the hellenistic world, vol. 1, Oxford 1929, p. 1099 et s.
- Taubenschlag: The law of Greco - Roman Egypt in the light of the papyri, New York 1944, p. 2 et s.
- Taubenschlag: The ancient Greek city laws in Ptolemaic Egypt, Bruxelles 1938, p. 471-489.

انظر فى تفصيلات ذلك الموضوع:

دكتور/ محمود السقا: المركز الاجتماعى والقانونى للمرأة فى مصر الفرعونية «دراسة تحليلية فى فلسفة القانون»، بحث منشور فى مجلة القانون والاقتصاد، السنة الخامسة والأربعون، العددان الأول والثانى، مارس - يونيو ١٩٧٥، ص٧-١٠٢. =

= وقد دهش اليونانيون عندما وجدوا المرأة المصرية تتمتع بمركز اجتماعى فذ وقانونى مرموق، وقفت بموجبهما على قدم المساواة تماماً مع الرجل.

ومن الجدير بالذكر فى هذا الصدد أن المركز الاجتماعى والقانونى للمرأة المصرية كان إحدى مقدمات ثورة «المرأة الإغريقية» ضد إمتيازات وحقوق «المرأة المصرية»، حيث كانت المرأة الإغريقية خاضعة لنظام الوصاية الدائمة، وكان وصى المرأة kyrios إما أبوها قبل أن تتزوج أو زوجها بعد الزواج، ومن بعده تخضع لوصاية إبنها أو أبيها أو جدها أو أخيها، وكان فى إمكان الزوج أن يختار وصياً على زوجته قبل وفاته فى صلب وصيته، فإذا لم يكن للمرأة وصى قانونى أو مختار، كان عليها نفسها أن تلجأ إلى السلطات المختصة لتعين لها وصياً، ويمكن أن يتضمن طلبها تعيين وصى يتولى جميع أعمالها أو يتولى القيام بتصرف محدد.

- Taubenechlag: La compétence du “Kyrios” dans le droit gréco - Egyptien, A.H.D.O., t. II, 1938, p. 289 et s.
- Bouché - Leclerq: Histoire des lagides , t. IV, p. 86-87.
- Jouguet: Histoire du droit public de l’ancienne Egypte, dans Revue Al Qanoun wel Iqtisad , Le Caire 1943, p. 163.

وقد ترتب على ذلك أن أصدر «بطليموس الرابع» فى العام الرابع من حكمه (٢٢١-٢٠٤ق.م.) أمراً ملكياً لإرضاء المرأة الإغريقية على حساب المرأة المصرية حتى لا تضيق ذرعاً بحالتها إزاء ما كانت تنعم به المرأة المصرية من حقوق، حيث حظر على المرأة المصرية الزواج دون إذن وصى، والتعاقد مع الغير بدون إذن زوجها.

- Taubenschlag: La compétence du “Kyrios” dans le droit gréco - Egyptien, A.H.D.O., t. II, 1938, p. 240 et s.

انظر فى تفصيلات ذلك الموضوع:

دكتور/ محمود سلام زناتى: المرأة عند قدماء اليونان، الناشر المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة، طبعة ١٩٥٧ . =

العالم الثالث من هنا أصبحت قضيه المرأة فى مركز الفكر والفعل الإنسانى، ليس فقط فى الدول المتقدمة، بل فى الدول النامية أيضاً وقد لعبت المنظمات الدولية دوراً بارزاً فى تبنى قضايا المرأة ومحاولة تأسيس اجماع دولى مستقر نسبياً حول الحصول على حد أدنى من الحقوق الإنسانية، حيث أخذت زمام المبادرة فى الدعوة إلى تبنى الدول المختلفة لهذه الرؤى والتصورات الجديدة من خلال بلورة هذه الأفكار فى صورة مواثيق دولية، ودعوة الدول المختلفة إلى مناقشتها والتصديق عليها وتدعيم تنفيذها وتقديم تقارير عن مدى التزامها بالسعى إلى تنفيذ ما جاء فيها(١)

إن تنامى الاعتراف الدولى بحقوق الإنسان بصفة عامة، وحقوق المرأة بصفة خاصة، خلال القرن العشرين، أدى إلى أن مفاهيم هذه الحقوق أصبحت تجاوز إطار السيادة الوطنية إلى إطار النظام الدولى، وجعلها جزءاً لا يتجزأ من المعايير الدولية التى تبنتها الشعوب المتحضرة كقاعدة للتعامل

= إلا أن المرأة المصرية قاومت هذا الاتجاه التشريعى. ومن ثم فإنه لم ينتج أثره المطلوب من ناحية التطبيق العملى، حيث جاءت فيما بعد الوثائق المصرية خلال العصر الرومانى تشير بوضوح إلى مدى ما تمتعت به المرأة المصرية من أهلية فى تصرفاتها دون تدخل من جانب الوصى عليها.

• Denisse Recherches sur l'application du droit romain dans l'Egypte, Province romaine. R H D 1893, p 29 et s.

• Arangio-Ruiz L'application du droit romain in Egypte, in Bull. de l'inst d'Egypte. t XXXIX 1948 p 543

(١) دكتور/ أحمد عبد الله المرأة والطفل والقانون، الناشر دار القبس للطباعة القاهرة، طبعة ١٩٩٨، ص٧

فيمـا بينها، الأمر الذى ساهم فـى ترسيخ حقوق الإنسـان وحقوق المرأة[١]. وقـد تجلى ذلك فى إبرام العـديد من المواثيق الدوليـة لحقـوق الإنسان بوجـه عام، وحقـوق المرأة بوجه خاص. مع اعتـبار مساواة المرأة بالرجـل هى حجر الأسـاس لكل مجتـمع ديمقراطى يتـوق إلى العـدل الاجتـمـاعى وحقـوق الإنسان، واعتـبار مساواة المرأة بالرجل فى الحقـوق مبدأً أساسيـاً من مبادئ القـانون الدولى[٢]. وقد شهدت العقود الأخيـرة من القرن العشرين انعقاد

(١) جاء ميثاق الأمم المتحـدة مؤكداً على هذه الحقيقة، حيث تشير ديبـاجة الميثاق إلى: «تأكيد الإيمان من جديد بحقوق الإنسان الأساسيـة وبكرامة الفرد وقيـمته، وبالحقـوق المتساوية للرجال والنساء».

وتشيـر الفقرة الثـالثة من المادة الأولى من الميـثاق إلى: «تعزيز احـترام حقـوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعـاً ، والتشجيع على ذلك إطلاقاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين وبلا تفريق بين الرجال والنساء».

دكتـور/ محمـد سامى عبـد الحميد : قـانون المنظمات الدوليـة، الكتاب الأول، الأمم المتحـدة فى ضوء النظرية العامة للمنظـمة الدولية، الناشر منشـأة المعارف - الإسكندرية، ص٣٤٣-٣٤٤

(٢) يعتبر عـام ١٩٤٨ بداية الانطلاق نحو الاهتمام العالمى بحـقوق الإنسان فى وقت السلم، وكان أحد أوائل إنجـازات الأمم المتحدة وأهمهـا فى ميدان حقـوق الإنسان هو «الإعلان العالمى لحـقوق الإنسـان»، والذى اعتمـدته الجمعـية العامـة فى العاشـر من ديسمبـر عام ١٩٤٨، حيث كـان له أثراً كبيراً فى التـوجيه نحـو حماية المرأة، وصيـاغة القاعدة العـامة بشأن عدم التمييز صياغة شاملة. ومن الجوانب الخلاقة للإعلان العالمى لحقوق الإنسان أنه قد أثبت فى الواقع العلمى قـابليته العالميـة للتطبيق وصلاحيتـه بالنسبة لكل المجتـمعات، بغض النظر عن خلفـياتها السـياسيـة أو الثقـافية. وهكذا يعـتبر الإعـلان العالمى لحـقوق الإنسان استجابة لمطلب العدالة العميق الجذور الذى تطلعت إليه شعوب العالم، وأداة =

العديد من المؤتمرات الدولية التى جذبت اهتمام الرأى العام العالمى بوضوع المرأة، وسلطت الأضواء على المشاكل الأساسية التى تعانى منها، وأسهمت فى توعية النساء بحقوقهن، حيث اقترحت محاور تلك المؤتمرات عدداً من الأهداف الاستراتيجية للنهوض بالمرأة وتمكينها من التمتع بكافة حقوقها وحرياتها الأساسية[١].

= أساسية لتشكيل مجتمعاتها، وهو يشكل الأساس للتضامن المشترك بين شعوب العالم.

للمزيد من التفصيلات حول الآثار الهامة للإعلان العالمى لحقوق الإنسان، انظر: الكلمة التى ألقاها السيد/ جان مارتنسون، الأمين العام المساعد للأمم المتحدة، تحت عنوان: «جهود الأمم المتحدة فى ميدان حقوق الإنسان»، بمناسبة افتتاح ندوة «الحماية الدولية لحقوق الإنسان وتطبيقها وتدريسها فى العالم العربى»، والتى عقدها المعهد الدولى للدراسات العليا فى العلوم الجنائية، سيراكوزا، إيطاليا، فى يناير ١٩٨٨، والمنشورة فى المجلد الثانى لحقوق الإنسان، دكتور/ محمود شريف بسيونى ودكتور/ عبد العظيم وزير ودكتور/ محمد سعيد الدقاق، الناشر دار العلم للملايين - بيروت ،الطبعة الأولى، ١٩٨٩.

(١) يعتبر عام ١٩٦٦ نقطة تحول هامة فى ترسيخ حقوق الإنسان وضمان تحقيقها، حيث اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة فى السادس عشر من ديسمبر ١٩٦٦ الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية. وقد حظرت هاتان الاتفاقيتان التمييز على أساس الجنس، فطبقاً للمادة الثالثة من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية «تتعهد الدول الأطراف بتأمين الحقوق المتساوية للرجال والنساء فى التمتع بجميع الحقوق المدونة فى الاتفاقية»، وعلى نحو مماثل فإن المادة الثالثة من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية تنص على أن «تتعهد الدول الأطراف بضمان مساواة الرجال والنساء فى حق التمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية المدونة فى الاتفاقية». فهاتان المادتان المنصوص عليهما فى الاتفاقيتين تقرران بوضوح تعهد الدول الأطراف فيهما بضمان مساواة الرجال والنساء فى كافة =

= الحقوق التى ورد النص عليها فيهما، هذا بالإضافة إلى النصوص الواردة فيهما والتى تجعل من التمييز على أساس الجنس من بين أسس التمييز المحظورة كالعنصر والدين واللغة.

ومن الجدير بالذكر أن المرأة كان لها نصيب كبير من الاتفاقيات والإعلانات الدولية الخاصة بحماية حقوقها وحرياتها الأساسية - علاوة على ما تضمنه لها من حقوق وحريات الاتفاقيات والإعلانات الدولية التى تتعلق بحقوق الإنسان بصفة عامة - مما كان له أثر كبير فى تعزيز وتقوية وتوضيح القاعدة العامة بشأن عدم التميز على أساس الجنس. ففى التاسع والعشرين من يونيو ١٩٥١ صدرت عن المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية الاتفاقية الخاصة بتساوى أجور العمال والعاملات عند تساوى العمل، واعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة في العشرين من ديسمبر ١٩٥٢ الاتفاقية الخاصة بالحقوق السياسية للمرأة، كما اعتمدت فى العشرين من يناير ١٩٥٧ المعاهدة الخاصة بجنسية المرأة المتزوجة، واعتمد المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية فى الخامس والعشرين من يونيو ١٩٥٨ الاتفاقية الخاصة بالتمييز فى مجال الاستخدام والمهنة، وفى الرابع عشر من ديسمبر ١٩٦٠ اعتمد المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة «اليونسكو» الاتفاقية الخاصة بمكافحة التمييز فى مجال التعليم، وفى السابع من نوفمبر ١٩٦٢ اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة اتفاقية الرضا بالزواج والحد الأدنى لسن الزواج وتسجيل الزيجات، وبتاريخ أول نوفمبر ١٩٦٥ أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة توصية متعلقة بنفس الموضوع، وفى السابع من نوفمبر ١٩٦٧ صدر الإعلان العالمى للقضاء على التمييز ضد المرأة، وفى الثامن عشر من ديسمبر ١٩٧٩ اعتمدت الجمعية العامة الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة والتى تدعو إلى المساواة الشاملة فى الحقوق بين الرجل والمرأة - بغض النظر عن حالتها الزوجية - فى جميع الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية، كما دعت إلى صياغة تشريعات وقوانين وطنية، تمنع التمييز ضد المرأة، وأوصت باتخاذ تدابير خاصة مؤقتة للتعجيل بالمساواة بين الرجل والمرأة وإلى اتخاذ خطوات لتعديل أنماط الحياة الاجتماعية والثقافية التى تجعل من التمييز عرفاً سائداً. والحقيقة أن هذه الاتفاقية جاءت معبرة عن =

ومن النادر أن نجد قضية اختلفت فيها وجهات النظر بمثل ما اختلفت وتعددت فى قضية المرأة، هذه القضية التى تعددت فيها التشريعات ووجهات نظر المفكرين والفلاسفة ودعاة الإصلاح - بل ومدعيه أيضاً - على مر العصور حتى وصل التعدد إلى مستوى التناقص والاختلاف الجذرى الذى لا إمكان معه للقاء أو اتفاق أو تقارب. ولا عجب فى هذا التعدد والاختلاف وكثرة الكاتبين، فقضية المرأة إنما تعنى وتخص نصف البشرية، أعنى نصف العمران الإنسانى فى ماضيه وحاضره ومستقبله، بل تعنى عند التحقيق أكثر من ذلك، لأن أوضاع المرأة تؤثر بالسلب والإيجاب على كافة أوضاع العمران البشرى فى عمومه، لأن المرأة لا تعيش منفردة فيه، وإنما هى الأم لبنيها، والبنت لوالدها، والأخت لإخوتها، والزوجة لزوجها، وهى تؤثر فى هؤلاء جميعهم وتتأثر بهم، فقضية المرأة فى الحقيقة هى قضية المجتمع البشرى كله. ولا خلاف بين الذين يتكلمون فى هذه القضية - أو يفكرون فيها على نحو ما - فى أن رقى المجتمع وتقدمه مرهون برقى المرأة وتقدمها، فهو مقدمة ضرورية لا معدى عنها لرقى العمران البشرى فى مجموعه، وفى المقابل فإن تخلف أوضاع المرأة وانحدارها ملازم دائماً لتخلف أوضاع البشرية وانحدارها. ولا يمكن لمفكر ما أن يُقَيِّم مثلاً

= المساواة القانونية بين الرجل والمرأة فى كافة المجالات، حيث عالجت كافة حقوق المرأة، ومن هنا يمكن اعتبارها تتويجاً لكافة الجهود الدولية، لاشتمالها على كافة المسائل التى عالجتها الاتفاقيات والإعلانات التى سبقتها ومهدت لها.

دكتور/ أسامه عرفات أمين عثمان عرفات: حقوق المرأة فى المواثيق الدولية «دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية»، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة أسيوط، ص٥

أوضاع الحرية البشرية والعدالة الإنسانية وتماسك المجتمع وقوته بمعزل عن رصيد أوضاع المرأة وتحليلها فى هذا المجتمع. لا خلاف على الحقيقة السابقة بين كافة المفكرين والمنظّرين على اختلاف وتباين اتجاهاتهم فى هذه القضية، وإنما موضع الاختلاف الحقيقى بينهم يكمن فى: ما الذى يعتبره كل منهم تقدماً وعدالة وقوة وحرية صحيحة فى أوضاع المرأة ومجتمعها بعامة، فهنا نجد التباين والاختلاف والتناقض فى محتوى منظومة القيم عند كل منهم وترتيب القيم من حيث أهميتها فى هذه المنظومة[١].

وقد تسلمنا - فى الشرق - قضية المرأة حيث انتهت فى الغرب، بعد تاريخ طويل يخالف تاريخنا فى مطالعه ونهايته، كما يخالفه فى مجراه. ولقد يسوغ فى شرعة العقل وشرعة القانون أن يتنازع أصحاب الحقوق جميعاً، إلا الحق الذى يتنازعه النساء والرجال،فإنهما جنسان لا ينفصلان ولا يُخْلَق أحدهما إلا وهو شطر وله بقية، ولا سبيل إلى انفراد بينهما فى تركيب الطبيعة ولا فى وظيفة النوع. فإذا إنفردا فى تكاليف المجتمع فتلك علامة الخلل والانحراف، لا حاجة بعدها إلى علامة من أقاويل الدعاة أو الأدعياء. ملاك العدل والمصلحة بين الجنسين أن تجرى الحياة بينهما على سنة التعاون والتقسيم، لا على سبيل الشقاق والتناضل بالمطالب والحقوق[٢].

إن الحديث عن المرأة، مركزها فى الأسرة أم فى أروقة المجتمع، يمثل

---

(١) دكتور/ محمد بلتاجى: مكانة المرأة فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة، الناشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص٢٣ .

(٢) الأستاذ/ عباس محمود العقاد: المرأة فى القرآن، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، طبعة ٢٠٠٠ ، ص١٤٩

بالضرورة مشكلة متجددة فى حاجة مستمرة للأخذ بها إلى مرفأ الطمأنينة العلمية، وقد أظلت بالنسبة لكل عصر، وكل جماعة بشرية، فلسفة البحث والتحليل لمواجهة «مركز المرأة» سواء فى نطاق الأسرة أم فى أروقة المجتمع: المرأة باعتبارها «عضواً فاعلاً» - اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً وفكرياً - فى الأسرة والمجتمع ، أم هى «كم سلبى مهمل» فى نطاق هذا المجتمع[١]. هى فى الحالة الأولى صاحبة حق تمارسه بمطلق إرادتها، وفى الحالة الثانية لاحق لها مطلقاً، فهى طريدة كل فكر اجتماعى أو اقتصادى أو سياسى، بالأحرى هى طريدة الحياة ممثلة فى نظرة المجتمع والقانون[٢]. وعلى هذا الأساس

---

(١) انظر:

- Mac Lennan: Primitive marriage, 1865, p. 19 et s.
- Diamond: L'évolution de la loi et de l'ordre, traduction francais, par Jacques David, Paris 1954, p. 107 et s.

(٢) إن الحيرة على هذا النحو بالنسبة لوضع المرأة فى ناحيتيه الإيجابية والسلبية، فى مواجهة الزمان «تعاقب العصور» أو فى المكان «اختلاف المجتمعات والشرائع»، يعلله أستاذنا الدكتور/ محمود السقا بقوله: «إن ذلك مرده، حسب اعتقادنا، وفى ضوء تقييم حقيقى لوضع المرأة وجهاً لوجه مع فلسفة المجتمع البشرى الذى يضمها بين جنباته، وتحدد من خلال فلسفته حقيقة النظرة العلمية الصادقة، يعود إلى أمرين: أولاً: وضع المجتمع البشرى، منظوراً إليه كمجتمع راكد مقفول جامد، أو مجتمع متقدم مرن متطور حضارى. ثانياً: فلسفة المجتمع الذاتية ككل، أى منظوراً إليه فى سياسته الخاصة ووضعه الاجتماعى والاقتصادى والقانونى، فهذه الفلسفة الخاصة تنسج دواماً رداء الوجود لعضو الجماعة - ذكراً كان أم أنثى - إذ فى ظلها يتحدد دور كل عضو فى الجماعة، إيجاباً أم سلباً، وإذ تتحدد النظرة الاجتماعية الشاملة يسهل بالتالى تحديد دور المرأة بالنسبة لهذا المجتمع على نحو يقينى». انظر بحث سيادته: المركز الاجتماعى والقانونى للمرأة فى مصر الفرعونية «دراسة تحليلية فى فلسفة القانون»، ص٨

يتحدد مركز المرأة بمدى تطور المجتمع البشرى الذى تنتسب إليه، وأيضاً بمدى مفاهيمه الفلسفية إزاء كافة الظواهر الاجتماعية[(١)]. فالمجتمع المتطور حضارياً تختلف رؤيته إلى المرأة عن المجتمع الراكد الجامد، فهى فى نظر المجتمع الأول تتمتع بنعيم الوجود الاجتماعى والقانونى، وجود كامل فى المجتمعات التى بلغت شأواً حضارياً عظيماً، أو بنسب متفاوته طبقاً لمدى الدرجة الحضارية لكل مجتمع، إذ أن مركز المرأة يتجاوب صعوداً أو هبوطاً مع الدرجة الحضارية للمجتمعات البشرية، ثم إن هذا الوجود تطمس معالمه تماماً إزاء المجتمعات الراكدة، والتى تتماثل تماماً مع المجتمعات فى مراحلها البدائية[(٢)].

---

(١) يأتى الحديث عن مركز المرأة - فى هذا الصدد - تتويجاً لمجهودات الباحثين فى علم «الاجتماع القانونى»، حيث يصدق الحكم القائل بأن رابطة لا انفصام لها أحكم نسيجها بين كافة الظواهر الاجتماعية والقانون، فالقانون يستمد وجوده من ظروف المجتمع، إذ منها ريه وسقياه، وتأتى من ثم نظم القانون خير معبر عن كل نبض المجتمع البشرى وكافة اتجاهاته الفكرية، فالقانون على هذا النحو مرآة صادقة صافية لكل واقع الحياة الاجتماعية. إن القانون فى أى عصر من العصور وفى أى شعب من الشعوب، لم يكن حادثة من حوادث المصادفة، أو نزعة عرضية من نزعات المشرع، إنما هو وليد ظروف التاريخ وثمرة تطور المجتمع، ونتيجة لعوامل مختلفة من سياسية واقتصادية ودينية وفكرية متصلة الحلقات، متدرجة مع سنة التقدم والارتقاء.

• May (G.): Introduction à la science du droit, Paris 1932, p. 58 et s.

الأستاذ/ على بدوى: أبحاث التاريخ العام للقانون، الجزء الأول «تاريخ الشرائع»، الطبعة الثالثة ١٩٤٧، ص٧ .

(٢) انظر:

• Decugis: Les étapes du droit, Paris 1942, p. 2 et s. =

أهمية البحث:

انطلاقاً من إيمان راسخ بأهمية دور المرأة فى المجتمع، وأهمية دراسة حقوق المرأة وحرياتها الأساسية، فقد آثرت أن يكون محور الدراسة هو المركز القانونى للمرأة فى القانون اليهودى القديم، وعلى الرغم من أن قضية المرأة قد حظيت بكتابات كثيرة من منظور الفقه الإسلامى، إلا أنها لم تحظ بهذا القدر من الاهتمام والدراسة فى نطاق الدراسة التاريخية للقانون

= ينبثق من المعنى التحليلى السابق، ما يمكن أن نطلق عليه «التركيبة الاجتماعية»، بمعنى النظر إلى حقيقة الوضع الاجتماعى للمجتمع والوقوف على روح الجماعة ومنهاج الحكم وفلسفته، أى النظر إلى المجتمع البشرى من زاوية سيادة روح المساواة وغلبة النزعة الفردية، أو تركيبة المجتمع تتمثل فى الطبقية حيث السيادة لطبقة دون أخرى. ومثل هذا المجتمع الطبقى تختلف نظرته إلى مركز المرأة عن نظرة المجتمع التى تسود فيه النزعة الفردية، فهى فى الأول نظرة دنيا، وفى الثانى نظرة عليا.

ثم تتكيف النظرة لوضع المرأة بالتعرف على طبيعة المجتمع البشرى ذاته، هل هو مجتمع زراعى مستقل ومستقر، وفيه يتجلى دور المرأة فى النشاط الاجتماعى وتساهم بجهد وافر فى هذا المضمار، وبمقدار دورها الإيجابى يكون العطاء القانونى، أم هو مجتمع حربى يحتاج فى تدعيم وجوده إلى الأيدى القوية والأذرع المفتولة، ومن هنا ففى مجتمع المحاربين تكون الغلبة للذكور على الإناث.

• Ihering: L'esprit du droit romain, trad. Meulenaere, Paris 1880, t.1, p. 4 et s.

• Louis Morgan: Ancient society, New Yourk 1877, p. 18 et s.

دكتور/ محمود السقا: المركز الاجتماعى والقانونى للمرأة فى مصر الفرعونية «دراسة تحليلية فى فلسفة القانون»، ص٩ .

من خلال دراسة مركـز المرأة القانونى فى الشرائع القديمة[١]. وإذا كان مـوضوع حقوق المرأة ومركزها القانـونى يشكل فى صورته الراهنة ظاهرة حديثة، فإن المسائل ذات الصلة بـحقوق المرأة وجـدت منذ ظهرت المجتـمعات البـشرية، وتطورت بتطورها. والدراسـة التاريخـية فى مـجال المركـز القانونى للـمرأة تؤدى نفس الدور الذى تؤديه فى المجالات الأخرى، فهى بإلقائها ضوءاً على

---

(١) تنحصر الدراسات التى بحثت فى المركز الاجتـماعى والقانونى للمرأة فى الشرائع القديمة باللغة العربية - حتى الآن - فى المؤلفات الآتية:

دكتور/ محمـود سلام زناتي: المرأة عند قدماء اليونان، الناشر المكتبـة التجارية الكبرى - القاهرة، طبعة ١٩٧٥ .

دكتور/ مـحمود سلام زناتي: المرأة عند الرومان، الـناشر دار الجامعات المصـرية للطباعة والنشر - الإسكندرية، طبعة ١٩٥٨ .

دكتور/ محـمود السقا: المركز الاجتـماعى والقانونى للمرأة فى مصر الفـرعونية «دراسة تحليليـة فى فلسفة القـانون»، بحث منشور فى مـجلة القانون والاقـتصـاد، العددان الأول والثانى، السنه الخامسة والأربعون، مارس - يونيو ١٩٧٥ .

دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، طبعة ١٩٩٨

دكتور/ محمد محسوب: المركز القانونى للمرأة فى مصر القديمة وبلاد النهرين، طبعة ٢٠٠٠

دكتور/ محمد محسوب: المرأة فى القانون الرومانى، طبعة ٢٠٠٤ .

دكتـور/ عبد الكريم محـمد عبـد الكريم: وضع المرأة القانونى عند العرب قـبل الإسلام «دراسه قـانونية فى الأعراف والتـقاليد العـربية»، الناشر دار النهـضة العربيـة - القاهرة ، طبعة ٢٠٠١

دكتوره/ إيمان السيد عرفة محجوب: الزواج وحقوق المرأة فى المجتمعات القديمة «دراسة تاريخية مقـارنة»، رسالة للحصول على درجة الدكتـوراه مقدمة إلى كلية الحقـوق جامعة القاهرة عام ٢٠٠٠

الماضى تعين على فهم الحاضر وتمكن من التنبؤ بالمستقبل. ودراسة المركز القانونى للمرأة فى النظم والشرائع القانونية القديمة سوف تطلعنا على العوامل التى تؤثر سلباً وإيجاباً على حقوق المرأة، ومن ثم سوف تجعلنا أكثر فهماً لفكرة حقوق المرأة فى صورتها الحالية، كما أنها سوف تمكنا من التهكن بمصيرها فى المستقبل[(١)]. وأياً كان الأمر، فإن دراسة مركز المرأة وعلاقتها بقانون من قوانين الحضارات القديمة لم يكن أبداً لغواً، ولا هو عبث لا طائل من ورائه،وإنما تدفعنا إليه الحاجة الدائمة للمقارنة مع ما قدم السلف لإمكان تقييم ما بناه الخلف، وللتعرف على ما أنجزه الإنسان أو فرط فيه[(٢)].

وإذا كان ما تقدم يمثل أهمية دراسة المركز القانونى فى الشرائع القديمة بصفة عامة، إلا أن هذه الدراسة فى نطاق القانون اليهودى القديم بصفة خاصة من الأهمية بمكان، فمثل هذه الدراسة لا تفى فحسب بحاجات البحث العلمى المحض، ولا تقف عند عتبات إشباع الفضول المعرفى لدى الباحث، ولكنها دراسة لا تخلو من الأهمية العلمية والعملية معاً[(٣)].

إن التاريخ القانونى لليهود يستحق منا أن نقف عنده بالنظر والتأمل، فبنى إسرائيل كانوا من الساميين، أى من العرق الذى ينتسب إليه العرب والآشوريين، ولذا كان هناك منذ أقدم عصور التاريخ تقارب فى المشارب

---

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: مدخل تاريخى لدراسة حقوق الإنسان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ص٩ .

قاسم أمين: المرأة الجديدة، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة ٢٠٠٢، ص١١.

(٢) دكتور/ محمد محسوب: المرأة فى القانون الرومانى، ص٥ .

(٣) دكتور/ سليمان هاشم: العقيدة والقانون «دراسة لبعض الجوانب القانونية فى الشريعة اليهودية»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٤، ص٤

والطبيعة ونشاطه في الحضارة والثقافة بينهم وبين شعوب الشرق القديم في وادي النيل وبلاد النهرين وشبه الجزيرة العربية، ومن هنا يمكن القول بأن الشريعة اليهودية تكون مع غيرها من الشرائع السامية وحدة قانونية متكاملة، ويرجع ذلك إلى وحدة الأصل والثقافة التي قامت عليها تلك الشرائع[١].

كما يمكن أن تعيننا تلك الدراسة على تفهم الفلسفة التي تحكم الشريعة اليهودية وتتخلل النظام القانوني لليهود، الأمر الذي يؤدي إلى سهولة فهم بعض النظم القانونية المعاصرة. فقد أثرت الشريعة اليهودية تأثيراً واضحاً في القوانين الأوربية في العصور الوسطى، وقد تم ذلك التأثير عن طريقين الأول تأثر القانون الروماني ببعض أفكار القانون اليهودي وذلك خلال فترة احتكاك القانونين ببعضهما أثناء الاحتلال الروماني لفلسطين، والثاني من خلال القانون الكنسي، لأن الكتاب المقدس لدى المسيحيين يشمل كجزء أول منه العهد القديم، وهو مجموع الكتب المقدسة لدى اليهود[٢] وقد كان كل من القانون الروماني والقانون الكنسي عاملاً هاماً في تكوين القوانين الأوربية في العصور الوسطى، وبذلك كانت اليهودية من الأسس التي قامت عليها الحضارة الغربية[٣]

---

(١) دكتور/ فتحي المرصفاوي تاريخ الشرائع الشرقية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، ص١٢

(٢) دكتور/ فتحي المرصفاوي تاريخ الشرائع الشرقية، ص١٢

• Duesberg (H.): Introduction bibliographique à l'histoire du droit du peuple hébreu, A.H. D.O., II, 1938.

(٣) يقدم الباحثون بعض الأمثلة على تأثير شريعة اليهود في الفكر والنظم القانونية الأوربية، من بينها مراسم تتويج الملوك، ضريبة العشر التي كانت تدفع لرجال الدين والأديرة، =

وتعتبر الشريعة اليهودية أحد مصادر الشريعة الإسلامية - بشروط معينة - حيث أنها تدخل تحت اصطلاح «شرع من قبلنا»(١). وشرع من قبلنا يقصد به الأحكام التى شرعها الله تعالى للأمم السابقة على المسلمين، كالأحكام التى وردت فى التوراة وفى الإنجيل. وقد حدد علماء أصول الفقه حجية هذه الأحكام على الوجه الآتى: ١ - الأحكام الواردة فى الكتب السماوية السابقة على القرآن ولم يتعرض لها الشارع الإسلامى - سواء فى الكتاب أو السنة - لاتلزم المسلمين، ٢- الأحكام التى تعرض لها الشارع الإسلامى صراحة وأنكرها، تعتبر منسوخة ولا يعمل بها عند المسلمين، ٣- الأحكام التى أقرها الشارع الإسلامى تعتبر ملزمة للمسلمين، إذ بهذا الإقرار أصبحت جزءاً من التشريع الإسلامى، ٤- الأحكام التى أشار إليها القرآن أو السنة دون إنكار أو إقرار ولم يقم دليل على نسخها، اختلف الرأى بشأنها، والراجح أنها تعتبر ملزمة للمسلمين(٢).

وكذلك تظهر أهمية دراسة النظم القانونية اليهودية بالنسبة للقانون المصرى، حيث يعتبر هذا الأخير من القوانين ذات النظم المركبة، حيث تتعدد

= الاعتماد على القسم باليمين فى التصرفات القانونية، تجريم الإقراض بالربا، موانع الزواج.

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الجزء الثانى «الشرائع السامية»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠، ص١٤٥.

- Gaudemet (J.): Les institutions de l'antiquité, editions montcherestien, Paris 1972, p.34.

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١٣ .

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد العربية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥ ، ص٢٩٣

الشرائع الواجبة التطبيق في مجال الأحوال الشخصية باعتبار الديانة[١]، وتختص كل شريعة بطائفة معينة. ولذلك نجد أن القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ والخاص بتوحيد جهات القضاء بالنسبة للأحوال الشخصية للمصريين[٢]، ينص في المادة السادسة منه على أنه تطبق على المصريين غير المسلمين في كل ما يتعلق بروابط الأسرة من خطبة وزواج وطلاق وقرابة طبيعية أو صناعية ومصاهرة شريعتهم الخاصة بهم إذا توافرت شروط تطبيقها[٣]. فإن تخلف واحد من هذه الشروط امتنع أن تحكم النزاع أية

---

(١) انظر في تحديد المقصود باصطلاح الأحوال الشخصية

دكتور جابر جاد عبد الرحمن: تنازع القوانين، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٦٢، ص٢٤٧ وما بعدها.

دكتور توفيق حسن فرج: أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين من المصريين، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٤، ص٣٠ وما بعدها.

دكتور أحمد سلامه: الأحوال الشخصية للوطنيين غير المسلمين، الناشر دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٦٥، ص١٨ وما بعدها.

دكتور جميل الشرقاوى: الأحوال الشخصية لغير المسلمين، الكتاب الأول «الزواج»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٥، ص٣ وما بعدها.

دكتور إيهاب حسن إسماعيل: أصول الأحوال الشخصية لغير المسلمين، الكتاب الأول «التنازع بين الشرائع الداخلية» ص٤١ وما بعدها.

(٢) الوقائع المصرية، ٢٤ سبتمبر ١٩٥٥، العدد ٧٣ مكرر «ب»، النشرة التشريعية عام ١٩٥٥ ص٢٣٤٨.

(٣) تخضع مسائل الأحوال الشخصية للشريعة الدينية طبقاً للمادة السادسة من القانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥، متى توافر شرطان: أن يكون المتنازعان متحدى الملة والطائفة، وأن تكون لهم جهات قضائية منظمة وقت صدور القانون =

شريعة خاصة ، وكـان لا مفر من تطبيق الشريعة الإسلاميـة باعتبارها الأصل العام فى مسائل الأحـوال الشخصية[١]. فإذا توافرت شروط تطبيق الشريعة اليهودية، وجب على القاضى تطبـيق أحكامها على المتنازعين، ومن هنا تبدو أهميـة دراستـها باعـتبـارها أحد الشـرائع الخاصة التى يمكن الرجوع إليـها والاحتكام إلى قـواعدها إذا توافرت شروط إعـمالها[٢]. وإذا كـان القـانون اليهودى الوضعى قانون علمانى، إلا أنه يراعى فى كـثير من مسائل الأحوال الشخصية من زواج وطلاق التقاليد الدينية القديمة[٣].

= وتعنى الملة مذهباً معيناً فى فهم الديانة، ينتسب عادة إلى نبى من الأنبياء، ويتبع منهجه فى تفسيـر أصول الدين. فى حين يقصد بالطائفـة جماعة محـددة داخل المذهـب تنحدر عادة من جنس واحد، وتستخدم لغة معينة فى طقوسها الدينية.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٦٦، ص١٢١ .

(١) دكتور/ سليـمان هاشـم: العقيدة والقـانون «دراسة لبعض الجوانب القانونيـة فى الشريعة اليهودية»، ص١٧ .

دكتور/ عـز الدين عبد الله: القانون الدولى الخاص، الجـزء الثانى «تنازع القوانين وتنازع الاختصـاص القضائى الدوليين»، الناشر دار النهضـة العربية - القاهرة، الطبعة الخـامسة، ١٩٦٥، ص١٩٨ .

دكتور/ أحمـد سلامة: الأحوال الشخـصية للمصريين غيـر المسلمين والأجانب، الكتاب الثانى «القواعد الموضوعـية فى الشريعتين المسيحية واليهودية»، المطبـعة العالمية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٦١ / ١٩٦٢، ص٤ .

(٢) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١٣ .

(٣) دكتور/ سليـمان هاشـم: العقيدة والقـانون «دراسة لبعض الجوانب القانونيـة فى الشريعة اليهودية»، ص١٨ .

نطاق البحث:

سوف نقتصر فى هذا البحث على دراسة المركز القانونى للمرأة فى القانون اليهودى القديم، أي الشريعة اليهودية القديمة. فالشريعة اليهودية لا يقصد بها - كما قد يتوهم البعض - الأحكام التى شرعها الله فى التوراة على لسان «موسى»، عليه السلام، بل المراد تلك النظم القانونية التى تراكمت لدى اليهود منذ خرجوا من العراق قبائل متفرقة، ثم استقرارهم على أطراف فلسطين، ثم انتقالهم للحياة فى مصر مدة أربعمائة وثلاثون سنة، وفقاً لما جاء بسفر الخروج، ثم خروجهم منها، ثم تكوينهم لأول دولة يقيمونها فى عهد «شاؤول» (عام ١٠٢٥ق.م.)، ثم «داود» ومن بعده «سليمان»، عليهما السلام، ثم سقوط دولة «إسرائيل» عام ٧٢١ق.م.، وسقوط دولة «يهوذا» عام ٥٩٧ ق.م.، ويشمل ذلك أيضاً النظم القانونية التى تكونت فى فترة الأسر البابلى ، وكذلك فترة تقطعهم فى الأرض على أيدى الرومان، وانتقالهم إلى أوربا، إلى نهاية القرن السادس الميلادى[١]. أى الشريعة التى تكونت منذ القرن التاسع عشر قبل الميلاد، وحتى القرن السادس الميلادى[٢]. ولذلك آثرت أن يكون عنوان البحث «المركز القانونى للمرأة فى

---

(١) دكتور/ محمد محسوب: دروس فى أصول النظم القانونية الرئيسية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٩، ص٣١٢ .

(٢) دكتور/ أحمد حمدى يوسف عفيفى: حقوق الإنسان بين النظم القانونية القديمة والمواثيق الدولية المعاصرة «دراسة مقارنة بالأصول العامة لحقوق الإنسان فى الإسلام»، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة عين شمس عام ١٩٩٧، ص١١١ .

القانون اليهودى القديم» وليس «فى الشريعة اليهودية» منعاً لإثارة مثل ذلك اللبس[1].

وبذلك يخرج عن نطاق بحثنا دراسة المركز القانونى للمرأة فى القانون الإسرائيلى المعاصر[2]، إذ أن هذه الدراسة تنصب أساساً على بحث

---

(١) يرى البعض أن اصطلاح «الشريعة» مرادف لاصطلاح «القانون» باعتبار أن كلاً منهما معناه فى اللغة «الخط المستقيم»، وفى الاصطلاح «مجموعة القواعد القانونية السائدة فى بلد معين فى فترة معينة»

دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: إجراءات الطلاق فى الشرائع القديمة «دراسة تاريخية مقارنة»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٠، ص٧ .

(٢) فى الساعة الرابعة من بعد ظهر يوم الجمعة ١٤ مايو ١٩٤٨ نشأت دولة إسرائيل، بموجب الإعلان الذى أصدره «بن جوريون» عن قيام الدولة اليهودية، والذى تجاوبت معه بعض دول العالم فاعترفت بها، كما اعترفت بها أيضاً الأمم المتحدة.

ويذهب الأستاذ الدكتور/ عبد الحميد متولى إلى أن دراسة النظام السياسى لدولة إسرائيل يضعنا أمام عدة متناقضات، «فنجدها أمام شعب له تاريخ طويل، وليس له من الجغرافيا إلا قدر ضئيل، شعب جعل من أقدم اللغات الميتة أحدث اللغات الحية، ثم جعل منها عنصراً من عناصر تكوين كيانه القومى. شعب له نزعة انطوائية أو إنعزالية، لا ينزع إلى الامتزاج مع غيره، ولكنه فى الوقت نفسه ينزع إلى العدوان والسيطرة على غيره من الشعوب. نجدنا حيال مجتمع خليط عجيب يضم أفراداً جاءوا من أربعة وسبعون دولة مختلفة ويتكلمون بلغات مختلفة، وهم ذوو ثقافات وعقليات متباينة، وينتسبون إلي أجناس تختلف فيما بينها اختلافاً كبيراً، وهؤلاء جميعاً يراد تذويبهم فى وحدة اجتماعية وسياسية ذات لغة واحدة ونظام سياسى واحد. نجدنا حيال بلد كل شئ فيه غريب وخليط، خليط وغريب فى شعبه كما قدمنا، كما أنه خليط غريب فى كل ركن من أركانه، وفى كل مقومات كيانه وبنيانه. =

= فنحن لا نعرف دولة أخرى عرفها التاريخ نجد غالبية مواطنيها، بل وجميع رؤسائها ومؤسساتها لم يولدوا فى أرضها.

بل اختلطت فيه مصادر القانون، فللقانون فى إسرائيل أربعة مصادر....، القانون العثمانى والقانون الإنجليزى والقانون الفلسطينى والقانون الإسرائيلى». انظر مؤلف سيادته : نظام الحكم فى إسرائيل، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٧٩، ص١١ وما بعدها.

ومن الجدير بالذكر فى هذا الصدد أن بعض اليهود رفض فكرة إعتبار إسرائيل دولة يهودية، وقد برر يهود الولايات المتحدة الأمريكية ذلك بقولهم: «إذا كان الكفاح من أجل إنشاء دولة يهودية من شأنه أن يؤدى إلى ضياع بترول الشرق الأوسط بالنسبة للبلاد الغربية، فإن يهود الولايات المتحدة سيدفعون ثمن ذلك باهظاً». وأضافوا أيضاً فى هذا الصدد: «إن اليهود الأمريكيين يعتقدون باليهودية كدين ذى قيم عامة، لاباعتبارها قومية من القوميات». انظر، دكتور/ عبد الحميد متولى: نظام الحكم فى إسرائيل، ص٣٩-٤٠ .

وعلى الرغم من ذلك فإن الزعماء الإسرائيليين أكدوا بإصرار على الطابع اليهودى لهذه الدولة، وذهبوا إلى أن اليهودية ليست ديناً وحسب وإنما هى أيضاً قومية سياسية. ورتبوا على ذلك بعض النتائج: أ- أن اليهود الذين يحملون جنسيات دول أخرى ويعيشون خارج دولة إسرائيل هم يهود منفيون ومشردون، ب- أنه لا فرق بين اليهودية والصهيونية، وأن الفرد كى يكون يهودياً لابد أن يكون صهيونياً، ولا يكون كذلك إلا إذا عاش فى إسرائيل ووهب لها حياته وحياة أبنائه من بعده، ج- أن لحكام إسرائيل الحق فى أن يتكلموا باسم يهود العالم أجمع. ومن هنا لم تبق اليهودية مجرد ديانة يعتنقها بعض البشر، وإنما أصبحت أحد عناصر ثلاثة هى: اليهودية والصهيونية وإسرائيل، لتكون هذه العناصر مجتمعة منظومة واحدة. انظر، دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، الناشر الولاء للطبع والتوزيع - شبين الكوم، طبعة ١٩٩٥، ص١٨ - ١٩ =

= والصهيونية حركة قومية تقوم على دعوة اليهود المقيمين فى أرجاء العالم المختلفة إلى الهجرة إلى فلسطين، حيث يعتبرونها وطنهم القديم.

•Israel cohen: A short history of Zionism, New York., 1951.

محمود شتيت خطاب : أهداف إسرائيل التوسعية فى البلاد العربية، القاهرة ١٩٧٠، ص١٢ .

والصهيونية اشتقت من كلمة «صهيون»، وهو اسم جبل يشرف على مدينة القدس، جاء ذكره للمرة الأولى فى التوراة كموقع لحصن يبوسى احتله «داود» عليه السلام، وسماه «مدينة داود»، ثم أتى إليها بتابوت العهد، فأخذت قداسة خاصة عند اليهود، بل إن «داود» إنما نجح بعمله هذا فى أن يجعل من «أورشليم» ليس مركزاً للحياة السياسية فحسب، وإنما مركزاً للحياة الدينية كذلك.

• Macalister (R.A.S.): The topography of jerusalem, in C.A.H., III, 1965, p. 345-346.

وإذا رجعنا إلى كلمة «صهيون» نفسها، لم نجد لها أصلاً متفقاً عليه فى اللغة العبرية، وأكثر الشراح يرجحون أنها عربية الأصل، وأنها من المادة الصون والتحصين، وكانت فعلاً من حصون الروابى العالية.

الأستاذ / عباس محمود العقاد: الصهيونية العالمية، القاهرة ١٩٦٨، ص١١ .

وقد كان لصهيون هذه عند يهود الأسر البابلى شأن عظيم، حتى أصبح الحنين إلى صهيون رمز الحنين إلى عودة المملكة الغابرة.

ويختلف المفكرون فى نظرتهم إلى الحركة الصهيونية، فذهب فريق منهم إلى أنها حركة سياسية - وليست دينية - نشأت منذ الأسر البابلى حين أصبح الحنين إلى صهيون رمزاً للعودة إلى المملكة الغابرة. وظل الأمر كذلك حتى ذهب الأمل فى نجاح الحركة الصهيونية السياسى، فانقطعت العلاقة بينها وبين معناها الجغرافى، وبقى أمرها هكذا حتى القرن الثامن عشر الميلادى. لم تتجاوز تعلق اليهود الروحى بنصوص التوراة وطقوس الأعياد والاحتفالات الدينية. وكانت دوافع رغبة قسم من اليهود فى العودة إلى=

= فلسطين دينية محضة وجاء القرن التاسع عشر الميلادى وأثار مسألة القومية اليهودية لأن القومية كانت على كل لسان فى البلاد التى يكثر فيها اليهود - وبخاصة بولونيا ورومانيا وأسبانيا وهولنده - فخطر لليهود أن يطالبوا لهذه القومية بوطن تساعدهم الدول على احتلاله، ومن ثم بدأ اليهود يفكرون فى الوطن القومى، بل سرعان ما اندفعوا إلى فكرة الدولة اليهودية، ولم يقنعوا بالوطن لمجرد السكنى والتعمير. ومن هنا ظهرت الحركة الصهيونية الحديثة كحركة سياسية - وليست دينية - قامت فى شرق أوروبا من جراء اضطهاد اليهود فى روسيا وبولنده وألمانيا، بقصد إسباغ صلة القومية السياسية على العنصر اليهودى، ومن هنا كانت الصهيونية فى القرن التاسع عشر الميلادى تطوراً لما كان يسمى بالمشكلة اليهودية فى أوروبا. أما أول دعوة صهيونية فى العصر الحديث فقد كانت على وجه التحديد فى مايو ١٨٥٤، حيث عقد الحاخام اليهودى الأكبر فى بريطانيا اجتماعاً فى حديقة «هايد بارك» دعا فيه إلى الصهيونية - التى لم تكن معروفة وقت ذاك - وكان الهدف من ذلك تجميع اليهود وإعاشتهم فى مكان ما. وفى عام ١٨٦٣ أصدر «موريس هيس» (١٨١٢ - ١٨٧٥) كتابه «روما وأورشليم» الذى دعا فيه إلى حرية اليهود التى رأى أنها لا تتوفر إلا فى فلسطين. ثم توالت بعد ذلك كتابات المفكرين اليهود من أمثال «ليوبنسكر» الذى كتب «التحرر الذاتى» فى عام ١٨٨٢، ونادى فيه أن وسيلة التحرر إنما هى أرض يملكها اليهود، سواء أكانت على ضفاف الأردن أو المسسبى. وهكذا بدأ اليهود يبذلون كل الجهود - السرية والعلنية و المشروعة وغير المشروعة - لإيجاد هذه الأرض، حتى انتهى الأمر بأن حصل الدكتور «حاييم وايزمان» (١٨٧٤ - ١٩٥٢)، على وعد «بلفور» المشهور فى الثانى من نوفمبر عام ١٩١٧ والذى ينص على: «إن الحكومة البريطانية تنظر بعين الارتياح إلى إنشاء وطن قومى لليهود فى فلسطين، وأنها ستبذل وسعها فى سبيل تسهيل تحقيق هذا الهدف، على ألا يؤدى ذلك إلى الإضرار بالحقوق الدينية للجماعات غير اليهودية التى تعيش فى فلسطين».

أما أصحاب الرأى الثانى فلا يرون فى الصهيونية إلا حركة دينية، وأن الصهيونية واليهودية توأمان لا يمكن أن يفترقا، ولعل مما يقوى حجج هذا الفريق أن فكرة الصهيونية الوطنية قد نبتت بذورها من المزمور (١٣٧)، حيث جاء فيه: «إن نسيتك يا أورشليم =

= تنسى يمينى، ليلتصق لسانى بحنكى إن لم أذكرك، إن لم أفضل أورشليم على أعظم أفراحى». بل إن سفر إشعياء ليدعوهم إلى العمل من أجل مجد صهيون. حيث يقول. «من أجل صهيون لا أسكت، من أجل أورشليم لا أهدأ حتى يخرج برها كضياء وخلاصها كمصباح يتقد، فترى الأمم برك وكل الملوك مجدك، وتسمين باسم جديد يعينه فم الرب». وأما سفر حزقيال فيرى أن الرب سيعيد عظام الإسرائيليين ويكسوها لحماً ثم تحل فيها الروح وتقوم على أرجلها مكونة جيشاً عظيماً جداً، ثم يستمر السفر فى روايته قائلاً: «يا ابن آدم هذه العظام هى كل بيت إسرائيل، ها هم يقولون يبست عظامنا وهلك رجاؤنا . قد انقطعنا، لذلك تنبأ وقل لهم. هكذا قال السيد الرب، ها أنذا أفتح قبوركم يا شعبى، وآتى بكم إلى أرض إسرائيل». ثم يأتى التلمود فيقرر: «إن اليهودى الذى يرحل عن فلسطين ويغادرها، لا حق له فى إكراه زوجته إذا هى رفضت أن ترافقه إليها»، ومن هنا جاء الأمثال اليهودية التى تمجد السكنى بفلسطين، وصار اليهود ينهون احتفالهم السنوى بهروب موسى - عليه السلام - من فرعون عبر سيناء إلى فلسطين بصلاة تدعو إلى اللقاء فى العام التالى فى أورشليم. وفى القرن التاسع عشر يقول «تيودور هرتزل» (١٨٦٠-١٩٤٠) - أبو الصهيونية الحديثة - : «إن فلسطين التى نريدها هى فلسطين داود وسليمان»، وكذلك يقرر فى «بال» فى سويسرا عندما انعقد أول مؤتمر صهيونى عالمى فى ٢٩ أغسطس ١٨٩٧: «إن هدف الصهيونية هو تنفيذ النص الوارد فى التوراة بإنشاء وطن قومى يهودى فى فلسطين».

وقد حاول اليهود جاهدين إقناع الشعوب الإسلامية والعربية أن اليهودية تختلف عن الصهيونية، فبينما الأولى حركة دينية صرفة، فإن الثانية حركة سياسية صرفة كذلك. وهم فى الوقت نفسه يستغلون التوراة استغلالاً إعلامياً واسعاً فى الغرب المسيحى لدعم ما يزعمون أنه حقهم فى إنشاء دولة لهم فى فلسطين.

إن مشكلة التمييز بين اليهودية والصهيونية دقيقة وحرجة، لاستناد الفكر الصهيونى فى دعوته إلى المصدر الدينى المحض، ولاستمداده مادته من المد العاطفى البحت، بل ولاعتماد الصهيونية العالمية اعتماداً كاملاً على هذين المصدرين مستهدفة من وراء ذلك امتلاك فلسطين أولاً ومن بعدها بلاد الشرق الأوسط، لتقيم على أنقاضها الإمبراطورية =

= اليهودية التى حلم بها «تيودور هرتزل» والتى رسم رقعتها على صفحات كتابه «الدولة اليهودية» الذى أصدره فى عام ١٨٩٥، والذى كان بمثابة حجر الأساس فى إنشاء دولة إسرائيل.

(يتكون كتاب الدولة اليهودية من مقدمة وخمسة أبواب. وتتضمن المقدمة عرضاً مجملاً لمحتويات الكتاب، والفكرة التى يدعو إليها. وفى الباب الأول الذى أطلق عليه «تقديم» تناول المؤلف مسألة الهجرة من ثلاث جوانب (اليهود الأثرياء الذين نجحوا فى الاندماج، اليهود الفقراء، والدول التى سوف يهاجر منها اليهود)، وقد أشار فى ذلك الباب إلى أن عملية الهجرة سوف تتم عن طريق ما أسماه «جمعية اليهود» الوكالة اليهودية فيما بعد (أنشئت الوكالة اليهودية عام ١٩٢٩، وذلك وفقاً للمادة الرابعة من قرار الانتداب البريطانى. وتعد الوكالة اليهودية المكتب التنفيذى لمنظمة الصهيونية العالمية، وقد لعبت دوراً هاماً فى إنشاء دولة إسرائيل باعتبارها المتحدث الرسمى Interlocuteur official لليهود مع الحكومة البريطانية). وفى الباب الثانى الذى أسماه «المسألة اليهودية» عرض «هرتزل» لأسباب العداء للسامية، مميزاً بين أسباب العداء فى العصور القديمة التى أرجعها إلى أسباب دينية، وأسباب العداء فى الوقت الحاضر التى أرجعها إلى أسباب سياسية واقتصادية، وفى هذا الباب أعاد الحديث عن «جمعية اليهود» التى عهد إليها بتحديد موطن إقامة الدولة اليهودية. وبالنسبة لشركة اليهود أفرد «هرتزل» الباب الثالث لها محدداً مهمتها فى عملية المضاربة على العقارات بالقيام بعملية البيع والشراء. كما أفرد الباب الرابع لعملية التهجير ذاتها، من حيث نمط وكيفية تمويلها، وعدد اليهود المهجرين كل عام. وفى الباب الخامس والأخير تكلم «هرتزل» من جديد عن «الجمعية اليهودية» والدولة اليهودية).

ويقيناً إن حجة الصهيونية بادعائها الحق فى امتلاك فلسطين، إنما هى حجة لا تقوم إلا على أساس من القول بأن أرض فلسطين هى الوطن التاريخى لبنى إسرائيل، وإنها قد منحت لهم منحة إلهية وأبدية، وهذه الحجة لا تعتمد على أساس سياسى أو سند قانونى، وإنما على مجرد دعوى دينية. ومن هنا كانت كلمة مندوب إسرائيل فى الأمم المتحدة =

= يوم طلب الاعتراف بها فى مايو ١٩٤٩ حيث قال: «قد لا تكون فلسطين لنا على أساس حق سياسى أو قانونى، ولكنها حق لنا على أساس روحانى، فهى الأرض التى وعدنا بها وأعطانا الله إياها». وهكذا ارتبطت الحركة الصهيونية - استناداً على العقيدة الدينية اليهودية - بمطلبين أساسيين، لم تتخل عنهما هذه الحركة فى يوم من الأيام، ولن تتخلى عنهما فى حال من الأحوال، أولهما: الحصول على ما يسمى بأرض الميعاد، أو أرض إسرائيل، على أساس من النيل إلى الفرات، وثانيهما: إعادة الشعب اليهودى إلى أرضه التاريخية، لأن الحياة فى المنفى - أى خارج فلسطين - مخالفة للدين اليهودى، والحياة الطبيعية للشعب اليهودى، بل إن «دافيد بن جوريون» - أول رئيس لحكومة إسرائيل - يرى: «إن كل يهودى لا يعود إلى أرض الميعاد محروم من رحمة إله إسرائيل».

والخلاصة أن الحركة الصهيونية إنما هى حركة سياسية تعتمد فى تحقيق أغراضها على نصوص دينية، بل إن الدين مازال هو الحجة لجمع اليهود، بل هو الحجة التى يعلنونها للعالم كله كمبرر لإقامة دولة إسرائيل، ومن هنا كان من الصعب أن نفرق بين اليهودية والصهيونية، فالصهيونية حركة سياسية تستمد أصولها من عقائد التوراة وشرائع التلمود، كما تستمد حيويتها من ارتباط الفكر اليهودى بعقائد دينية وعنصرية ثابتة فى أذهانهم.

كما يرى البعض أن الصهيونية تعد مرحلة من مراحل تطور الشريعة اليهودية، الأمر الذى أصبحت معه تلك الشريعة ليس مجرد نظاماً أو حضارة قانونية قديمة أو مجرد ديانة يعتنقها بعض البشر، وإنما أصبحت عنصراً من بين عناصر عدة تكون بوتقة واحدة هى «إسرائيل».

يورى إيفانوف: إحذروا الصهيونية، ترجمة ماهر عسل، القاهرة ١٩٦٩، ص٢٩ .

حسن صبرى الخولى: فلسطين، الإسكندرية ١٩٦٦، ص٦ .

عباس محمود العقاد: الصهيونية العالمية، ص ١٣ و ٢١ و ٢٣ .

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام»، الناشر دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٩٩، ص ٤٠ وما بعدها. =

الموضـوع من الزاوية التاريـخيـة للقانون تحـقـيقـاً للغايـات التى ترمى إليهـا الدراسات التاريخية للقانون بصفة عامة، وغايات هذا البحث بصفة خاصة.

منهج البحث:

سوف نعتـمد فى طرحنا لهذا البحث على المنهج التـحليلى التأصيلى، وعلى ضـوء ذلك المنهـج المختـار، فـسـوف نحـاول الوصـول إلى الأفكار والقواعد من منابعها الأصلية وذلك بالتركيز بوجه خاص على النصوص فى معـالجة الفكـرة محل البـحث حيث سنركـز على الفكرة القانونـية ونجعلـها المنطلق الأساسى لـلدراسة، بالإضافـة إلى الاستهـداء والاستعـانة بالشروح الفـقهـية التى عـالجت أجـزاء هذا الموضوع، ونعـتـقد أن هذا المنهج يسـمح بحسن التأصيل والتحليل للأفكار التى يثيرها موضوع البحث.

خطة البحث:

من الأمور المسلم بها أن مكانة المرأة فى العصـور القديمة والحديثة على السواء لا تعتـمد على حقوق محددة يحـددها القانون، بل كانت هذه المكانة تعتمد على الظروف الاجتماعية والدينية والاقتصادية والسياسية.

= دكتور/ عبـد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتـور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٥٩٩ وما بعدها.

• Salo (W.), Barton: A social and religions history of the Jews, N.Y., 1957, p.27.

• Parker (J.): A history of the jewish people, 1964, p. 172.

• Mores Hess: Rome and Jerusalem, N.Y., 1945.

• Don Peretz: The middle east today, U.S.A., 1963, p. 246.

• Theodor Herzel: The jewish state, N.Y., 1904.

وحتى نفى بالمنهاج العلمى السليم سوف نقسم هذا البحث إلى أربعة أبواب: نخصص الباب الأول لبيان هوية اليهود، ثم نخصص الباب الثانى لإيضاح موقف القانون اليهودى القديم من الأهلية القانونية للمرأة، ونخصص الباب الثالث لدراسة المركز القانونى للمرأة اليهودية فى نطاق عقد الزواج، وأخيراً نخصص الباب الرابع لبحث المركز القانونى للمرأة اليهودية وانعكاساته على الحق فى الميراث.

الباب الأول

هوية اليهود

الباب الأول

هوية اليهود

إن الديانات العظيمة الثلاث: اليهودية والمسيحية والإسلامية، كلها من أصل سامي. ولأنها لاتزال قوة حية بين الناس، فإن هذا يقيم الدليل الذى يبقى على مر الزمن، على قدر العبقرية الدينية التى كانت لدى الساميين[١].

واليهودية ديانة تنسب إلى سيدنا «موسى» عليه السلام، والشريعة اليهودية تكونت على مدى آلاف الأعوام، حيث كان «بنو إسرائيل» رعاة أغنام على مشارف «بابل»، واحتفظت هذه الشريعة بأحكام غريبة فى نظام الأسرة منذ عهد الرعى، يتعذر فهمها دون الرجوع إلى جذورها التاريخية[٢].

---

(١) و.ج. دى بورج: تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوس، مراجعة دكتور/ يحى الخشاب ودكتور/ صقر خفاجة، الناشر دار الكرنك للنشر والطبع والتوزيع - القاهرة، بإشراف الإدارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالى «مجموعة الألف كتاب»، طبعة ١٩٦٠، ص٦٥ .

«اليهود من (الجرثومة) السامية، جدهم الأول سام بن نوح، كما هو جد سائر الشعوب المتسلسلة عنه. غير أن اليهود يطلق عليهم اسم الساميين كما لو كانوا وحدهم من نسل سام». انظر، القس/ بولس عبود: اليهود فى التاريخ إلى عهد السيد المسيح، محاضرة ألقيت بتاريخ ٢٥ نيسان سنة ١٩٢٠، الناشر دار بيبليون - باريس، طبعة ٢٠٠٥، ص٥ .

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٢٢ .

وقد اتسم القانون اليهودى بالطابع الدينى، فاختلطت أحكام القانون والدين والأخلاق ببعضها، سواء من حيث المصدر أم من حيث الجزاء. ومن أهم نتائج الأصل الدينى للقانون اليهودى، أنه - مثله فى ذلك مثل الديانة اليهودية - قانون خاص بشعب معين هم «بنو إسرائيل»، ومن أبرز نتائج هذا التصور أن الشريعة اليهودية تخص «بنى إسرائيل» وحدهم ولا تطبق على غيرهم، وأخضعوا غير اليهود لقواعد قانونية تختلف عن تلك التى يخضع لها اليهود[١].

ومن خلال هذا الباب سوف نعرض أولاً لأصل نشأة اليهود، ثم نوضح طوائف اليهود، ثم نبين مصادر الشريعة اليهودية، وذلك فى ثلاثة فصول متتالية.

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٦٩ - ٢٧٠ .

الفصل الأول

أصل نشأة اليهود

تطلق النصوص الدينية على اليهود عدة تسميات هى: العبرانيون، بنو إسرائيل ، اليهود[١]. ولعله من الأهمية بمكان أن نستوضح أصل ومدلول كل تسمية من هذه التسميات الثلاث، ثم نتبع ذلك بالحديث عن الجذور التاريخية لليهود.

المبحث الأول

أصل ومدلول بعض التسميات التى أطلقت على اليهود

أولاً: العبرانيون:

وهى أقدم التسميات التى أطلقت على اليهود، وتعنى الجماعة التى من نسل «إبراهيم» عليه السلام. وقد كان الكنعانيون أول من أطلق على «إبراهيم» عليه السلام لقب «العبرانى»، ثم صار لقباً لبعض نسله من بعده[٢]

---

(١) دكتور جمال حمدان. اليهود، الناشر دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، العدد ٥٤٢، طبعة فبراير ١٩٩٦، ص٥٤ .

(٢) استعمل العبرانيون أنفسهم هذه التسمية، مفرقين بها بين بنى جلدتهم وبين غيرهم من =

ومن المعروف أن «إبراهيم» عليه السلام كان أول من دعى «عبرانى» فى التوراة، فقد وصفت التوراة «إبراهيم» بأنه: «إبرام العبرانى»[(١)].

= الشعوب، وإن كانوا يفضلون دائماً لفظة «إسرائيليين»، خاصة بعد أن استوطنوا كنعان وعرفوا المدنية والحضارة.

وقد استعملت التوراة فى أغلب الأحايين كلمة «عبرانيين» عند الإشارة إلى «بنى إسرائيل» فى مصر (تكوين ٣٩:١٤،٤٠:١٥، ٤١:١٢، خروج ١:١٩، ٢:٧، ٢:١٣). ثم تغير مدلول اللفظة منذ سبى الأسباط العشرة إلى «نينوى» على أيام العاهل الأشورى «سرجون الثانى» فى عام ٧٢٢ ق.م.، وتشتيتهم فى البلاد، وتسمى الشعب «يهوذا» نسبة إلى السبط الأقوى، وبطل استعمال لفظة «عبرانيين» التى كانت تدل على كل الشعب وأخذت معنى جديداً، وذلك حين تشتت العبرانيون جميعاً بين الشعوب، ثم سرعان ما نسوا لغتهم العبرية، وفى الوقت نفسه دخل كثير من الوثنيين اليهودية وعدّهم اليهود منهم.

ثم أراد اليهود أن يميزوا بين اليهود الأصليين وبين الدخلاء، ولذلك أصبحت لفظة «عبرانى» تدل على اليهود المقيمين فى فلسطين، وكذا اليهود المغتربين الذين حافظوا على عاداتهم وتقاليدهم القديمة. أما اليهود المغتربون الذين فقدوا لغتهم وعاداتهم القديمة، وكذا الدخلاء فى اليهودية، فلم يحسبوا إلا يهوداً، وهؤلاء لا يحق لهم الاشتراك فى نعم الشعب الخاصة.

مراد كامل: الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨، ص١٤-١٥ .

(١) سفر التكوين، الإصحاح ١٤، الآية ١٣ .

هناك رأى مهجور بين الباحثين يرى أن المقصود بالنهر هو «نهر الفرات»، وأن حادث العبور يرجع إلى «يعقوب» عليه السلام وليس إلى «إبراهيم» عليه السلام، وذلك حين انفصل عن صهره «لابان» ثم اشترط الأخير ألا يعبر يعقوب النهر أبداً. دكتور/ حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم، ص٧١ .

إلا أن الرأى الغالب بين العلماء يرجح أن التسمية ناتجة عن عبور «إبراهيم» نهر الفرات، هذا فضلاً عما جاء فى سفر «يشوع» عن هذه التسمية (يشوع ٢٤:٢)، كما أن هذا =

ويرى الباحثون أن «إبراهيم» سمى «عبرانى» لأنه عبر النهر[١]، نهر الفرات أو نهـــر الأردن[٢]. بينما ذهب رأى ثان إلى أن التـسمية ترجع إلى «عابر» حـفـيـد «سـام» أكـبـر أبناء «نوح» أصل الجنس البـشـرى فى التـوراة بعـد

= اللفظ لم يظهر إلا بعد اجتياز «إبراهيم» نـهر الفرات، فإذا أضفنا إلى ذلك كله أن التاريخ يحدثنا أن «إبراهيم» إنما قد عبر الفـرات قبل «يعقوب» برسن طويل، لكان لهذا الرأى من الوجاهة أكثر من سابقه.

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام»، ص٣٠ .

(١) فى العبرية «عبـرى»، والجمع «عبريم»، وقد اشتقت كلمـة «عبرى» فى الأصل من الفعل الثلاثى «عبر» بمعنى قطع مرحلة من الطريق، أو عبر الوادى أو النهر، أو عبر السبيل.

والعِبْر - بكسـر العين وسكون الباء - اسم موجود فـى اللغة العبرية، ومعنـاها - كما هو فى اللغة العربية - الجهة الأخرى التى يستلزم الوصول إليها اجتيازاً وعبوراً، وقد استعمل فى العبرية: عبر الوادى، بمعنى الناحية الأخرى منه، وعبر جدول صغير ، وعبر نهر، وعبر بحر.

إسرائيل ولفنسون: تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩ .

دكتور/ حسن ظاظا: الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١ .

• Paul Lesourd: Les mysteres d'Israel , Paris 1970, p. 344 et s.

• Charles Virolleaud: Le gendes de Babylone et de canaan, Paris 1949, p. 655.

• Ernest Renan: Histoire du peuple d'Israle, Paris 1891, p. 91.

(٢) لا يستطيع الباحثون الجزم بيقين أى النهـرين المقصود تماماً، ذلك لأن كلمة نهر فى التوراة كانت تطلق على كل الأنهر الكبيرة، دون أن يضاف إليها ما يميزها بعضها عن بعض.

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام»، ص٢٩ .

الطوفان، وهو أحد أجداد «إبراهيم»[١]، ولكن هناك ما يقف عقبة فى سبيل الأخذ بهذا الرأى، ذلك أن «إبراهيم» لو شاء أن ينتسب إلى أحد أجداده لكان من البديهى أن ينتسب إلى «سام» أشهرأجداده، ولظهرت هذه التسمية قبل عبوره الفرات وهو مازال فى أرض عشيرته[٢]. وذهب رأى ثالث إلى أن كلمة «عبرى» ترجع إلى وصف الأصل الغالب على هذه المجموعة البشرية، هو التنقل والترحال والبداوة، فكلمة «عبرى» مشتقة من الفعل الثلاثى «عبر» أى قطع مرحلة من الطريق أو عبر الوادى أو عبر النهر أو عبر السبيل، وكل هذه المعانى موجودة فى ذلك الفعل سواء فى اللغة العربية أو اللغة العبرية، ويتصف بتلك الصفة سكان الصحراء وأهل البادية، وتتوافر تلك الصفات فى «إبراهيم» وخلفائه[٣]. بيد أن هذا الرأى يناقضه أن هذه التسمية إنما اختص بها «العبرانيون» دون غيرهم من الأمم السامية، والتى لا تختلف عنهم فى موطنهم الأصلى[٤].

---

(١) ورد فى سفر التكوين من التوراة (١٠:١،٢١) ، أن «بنى نوح سام وحام ويافث»، وأن «سام أبو كل بنى عابر».

القس/ بولس عبود: اليهود فى التاريخ إلى عهد السيد المسيح، ص٥ .

(٢) دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام»، ص٣١ .

(٣) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١٥ .

(٤) دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام»، ص٣١ .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن كلمة «عبرى» تقابلها عند الفراعين كلمة «عابيرو» وعند البابليين كلمة «خابيرو»، وهم الذين جاء ذكرهم فى رسائل العمارنة، وقد أكد هؤلاء العلماء أن «الخابيرو» إنما هم «العبرانيون» فى التوراة. =

= • Mercer (S.A.B.): The tell El-Amarna Tablets, II, Toranto 1939, p.721-727.

• Hall (H.R.): The ancient history of the near east, London 1963, p. 406-407.

• Oesterley (W.O.E.): Egypt and Israel in the legacy, Oxford 1947, p. 222.

• Woolley (L.): The beginnings of civilization, N.Y., 1965, p. 492 and 512.

• Al Bright (W.F.): From the ston age to christianity, N.Y., 1959, p. 182.

• Meek (T.J.): Hebrw origins, N.Y., 1936, p. IF.

• Gardiner (A.H.): Egypt of the pharaous, Oxford 1964, p.2 and 3.

إتين دريوتون وچاك فاندييه: مصر، ترجمة عباس بيومى، القاهرة ١٩٥٠، ص٤٦٤ .

دكتور/ باهور لبيب: لمحات من الدراسات المصرية القديمة، القاهرة ١٩٤٧، ص٤٤ .

دكتور/ أحمد بدوى: فى موكب الشمس، الجزء الثانى، القاهرة ١٩٥٠، ص٧٤٣ .

بيد أن هذا الرأى أصبح مهجوراً، ولا يتقبله اليوم سوى قلة قليلة من العلماء. ولذلك ذهب البعض إلى أن «الخابيرو» أو «العابيرو» على الرغم من أن كلمة «عبرى» مشتقة منها، إلا أنهم لم يكونوا من «بنى إسرائيل»، والأرجح أن الكلمة كانت اسماً لقبائل بدوية ممن كانوا يقطنون شرق الأردن.

• Wilson (J.A.): The culture of ancient Egypt, Chicago 1963, p. 121.

بينما رأى البعض الآخر أن العلاقة بين اللفظين مشكوك فيها، فلفظة «خبيرو» صفة ومعناها الرفيق أو الحليف أو الشريك، أما «عبرى» فإنها مشتقة من الفعل السامى الشائع فى العربية «عبر» بمعنى اجتاز.

• Dharme (E.): La religion des Hebreux nomades, N.S.E., Bruxelles 1937, p. 75 et s. =

= وذهب رأى ثالث إلى أن توحيد العبرانيين بالجوالين من العابيرو أو الخابيرو، أمر بعيد الاحتمال.

• Isidore Epstein: Judaism, 1970, p. 13-14.

• Jack Finegan: Light from the ancient past, The archeological background of judalism and christianity, I, Princeton 1906, p. 118.

• Roux (G.): Ancient Iraq, 1966, p.316.

تيودور روبنسون: تاريخ العالم «إسرائيل فى ضوء التاريخ»، ترجمة عبد الحميد يونس، القاهرة.

وينفى البعض العلاقة بين الخابيرو والعبرانيين، ويرجحون أن الاسمين يرجعان إلى أصلين مختلفين، وإن وجد بينهما تشابهاً فى بعض الحروف، مما دعا بعض المستشرقين إلى أن يربطوا بينهما رباطاً لغوياً.

ألكسندر شارف: تاريخ مصر، ترجمة الدكتور/ عبدا لمنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٠ .

وهكذا يستعبد الكثير من المؤرخين توحيد العبرانيين بالعابيرو أو الخابيرو. وعلى أى حال، فإن اسم الخابيرو هذا لم يطلق على شعب بعينه، ولم يكن الخابيرو طائفة لها لغتها الخاصة أو جنسيتها الخاصة ، بل كانوا - على ما يبدو - قوماً أرخوا لساقهم العنان، يتألفون من سلالات مختلفة، ويحمل معظمهم أسماء سامية، ولكنهم أحياناً يدعون لأنفسهم صلات لغوية أخرى، هذا فضلاً عن أن نصوص «بوغاز كوى» و«نوزى» يفهم منها أن الكلمة مرادفة لكلمة الجنود الرحل الذين يستأجرهم قادة الجيوش لقاء أجر، أو طمعاً فى الغنائم، ولم يكونوا حتى مرتزقة نظاميين، وبالاختصار فهم يمثلون اصطلاحاً شاملاً أطلق على «المنبوذين» أو العصابات التى لا تنتسب إلى أية مجموعة جنسية محددة، وهم يظهرون فى النصوص المصرية كأسرى آسيويين يستخدمون فى المحاجر. أما متى ظهر الخابيرو فى التاريخ . فهناك ما يشير إلى أن اسمهم قد تردد فى بعض الوثائق المسمارية التى يرجع زمان تدوينها إلي القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد .

دكتور/ سليم حسن: مصر القديمة، الجزء الرابع ، القاهرة، ١٩٤٨، ص١٩٥-١٩٦ .

دكتور/ أحمد بدوى: فى موكب الشمس، الجزء الثانى، ص٧٤٣ .

ومن الجدير بالذكر - فى هذا الصدد - أن كلمة «عبرانى» لم تعد فى الوقت الحالى تطلق على الشعب، وإنما أصبحت تطلق على اللغة ولا تعكس سواها[١].

ثانيا: بنو إسرائيل:

هذه التسمية أضيق بكثير من تسمية اليهود أو العبرانيين، وأكثر منها خصوصية، حيث أطلقت هذه التسمية علي جانب من العبريين، وهم سلالة «يعقوب» عليه السلام. فقد أنجب «إبراهيم» ولدين هما «إسماعيل» و«إسحاق»، وأنجب هذا الأخير «عيسو» و«يعقوب»، وأنجب «يعقوب» إثنى عشر ولداً[٢]، والذين كونوا فيما بعد الأسباط أو القبائل الإثنى عشر لبنى إسرائيل[٣]. وبذلك يكون المقصود ببنى إسرائيل من تناسلوا من الإثنى عشر ابناً من أبناء «يعقوب».

---

(١) دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٥٥٣ .

دكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٨٤ .

دكتور/ جمال حمدان: اليهود، الناشر دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، العدد ٥٤٢، طبعة فبراير ١٩٩٦، ص٥٤ .

(٢) كان لنبى الله «يعقوب» إثنى عشر ولداً من الذكور وأنثى واحدة، هم:

ستة ذكور من زوجته «ليئة»، وهم : رأوبين، شمعون، لاوى، يهوذا، يساكر، زبولون.

والأنثى، وهى : دينه.

اثنين من زوجته «راحيل»، وهما : يوسف وبنيامين.

اثنين من «زلفا» جارية «ليئة»، وهما : جاد وأشير.

اثنين من «بلهه» جارية «راحيل»، وهما: ودان ونفتالى.

دكتور/ محمد أحمد دياب عبد الحافظ: أضواء على اليهودية من خلال مصادرها، الناشر دار المنار للنشر والتوزيع. ص٣٠ .

(٣) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار=

وقد اختار اليهود هذا الاسم بعد هجرتهم من مصر استقرارهم فى أرض كنعان، وهم يتمسكون به أكثر من غيره ويعتزون به أيما اعتزاز، إذ يقررون أن الله هو الذى أطلق على «يعقوب» اسم «إسرائيل»(١)، فسمى بنوه وذريتهم باسمه نسبة إليه. وبذلك تعد تسمية اليهود ببنى إسرائيل تسمية إلهية، أطلقها الرب عليهم بسبب إخلاص يعقوب وجهاده مع الله، فهى منّة

= المطبوعات الجامعية - الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٣، ص٢٨٦ .

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر المكتبة الوطنية - بنغازى - ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٧٦، ص١٤٨

القس / بولس عبود: اليهود فى التاريخ إلى عهد السيد المسيح، ص٥ .

(١) يرتبط هذا الاسم عند اليهود بقصة أوردتها التوراه بروايتين مختلفتين:

الأولى: تتلخص فى أن يعقوب وقد عاد وحده بعد أن عبر مخاضة يبوق هو وزوجتاه وأولاده واجتاز بهم الوادى، وبينما وهو سائر فى الطريق وحده، وقد أرخى الليل سدوله، إذ بإنسان ليس كالبشر، قالت عنه التوراة إنه الرب، نظره يعقوب وجهاً لوجه، وقد بادر يعقوب وصارعه حتى طلوع الفجر، ولما رآه قوياً لا يقدر عليه ضرب حق فخذه، فانخلع حق فخذ يعقوب فى مصارعته معه. وقال أطلقنى لأنه قد طلع الفجر، فقال له يعقوب: لا أطلقك إن لم تباركنى، فقال له: ما اسمك، فقال : يعقوب، فقال: لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت... وباركه فى هذه البقعة . العهد القديم: سفر التكوين، الإصحاح ٣٢، الآية ٢١-٣١ .

الثانية: قريبة من الرواية السابقة، وإن كانت تخلو من مشهد المصارعة التى وقعت بين يعقوب وبين الرب. حيث ظهر الله ليعقوب وهو فى طريق عودته من فدام أرام، حيث ترك امرأتيه وأبنائه الأحد عشر، فباركه بعد أن كاشفه بحقيقته الإلهية، وقال له لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب، بل يكون اسمك إسرائيل. فدعا اسمه إسرائيل، وقال له الله أنا الله القدير، ثم صعد الله عنه فى المكان الذى تكلم معه فيه. العهد القديم: سفر التكوين، الإصحاح ٣٥، الآيات ٩-١٥

* Ernest Renan: Histoire du peuple d'Israel. Paris 1891. p. 104 et s.

من الله قاصرة فقط على نسل يعقوب بن اسحاق بن إبراهيم دون غيره، أى على الاثنا عشر ابناً من أبناء يعقوب[١]. وقد ورث أبناء «يعقوب» كنية أبيهم، وأصبح يطلق عليهم اسم «إسرائيل» كمرادف لبنى إسرائيل، وهو الاسم الذى يتمسكون به إلى يومنا هذا لأنه يذكرهم بمجد ملوكهم، بينما تسمية العبريين تذكرهم بأيام التنقل والبداوة والترحال[٢].

---

(١) دكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٨٥

(٢) دكتور فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١٥ .

من الجدير بالذكر - فى هذا الصدد - أن إسرائيل كلمة عبرية اختلف البحاث فى معناها، وهي مكونة من «إسرا» بمعنى عبد أو صفوة، ومن «إيل» بمعنى الإله أو الرب أو الله، وبهذا يكون معنى إسرائيل «عبد الله» أو «صفوة الله». ورأى البعض أنها بمعنى «ليحكم أيل» أو «أيل يحكم» بينما يتجه فريق ثالث إلى أنها تعنى «يجاهد مع الله» أو «الله يصارع» أو «الأمير المجاهد مع الله»، أو «جندى الرب» أو «الله يجاهد أو يبقى».

دكتور/ محمد سيد طنطاوى: بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، الجزء الأول، القاهرة ١٩٦٨، ص١٦

عفيف عبد الفتاح طبارة: اليهود فى القرآن، بيروت ١٩٦٦، ص١٠١ .

فيليب حتى. تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، ترجمة چورج حداد وعبد الكريم رافق، الجزء الأول، بيروت ١٩٥٨، ص١٩١ .

ف ب. ماير. حياة يعقوب، ترجمة مرقس داود، القاهرة ١٩٥٨، ص١١٠ .

دكتور/ نجيب ميخائيل : تاريخ مصر و الشرق الأدنى القديم، الجزء الثالث، الإسكندرية ١٩٦٩ ص١٨٠

و.ج. دى بورج: تراث العالم القديم، الجزء الأول، ص٦٥ .

على أن هناك فريقاً رابعاً يذهب إلى أن المعنى الذى تتجه إليه تلقائياً أذهان جمهرة اليهود إنما هو «كان قوياً ضد الله»، ولعل قريباً من هذا ما يراه آخرون من أنها بمعنى «المنتصر=

ثالثاً: اليهود:

ذهب غالبية الباحثين إلى أن تسمية «يهود» ترجع إلى الإبن الرابع ليعقوب المدعو «يهوذا»، حيث تروى التوراه أن «موسى» عليه السلام لما رتب بنى إسرائيل وضع فى مقدمتهم سلالة أو سبط «يهوذا»[1]. وهو الحاكم لسائر أبناء أبيه الأحد عشر بتقديم أبيه له، وظل كذلك حتى مات، وكان سبطه من بعده هو المقدم على سائر الأسباط الأخرى[2]، إلى أن انقسمت مملكتهم بعد وفاة «سليمان» عليه السلام (٩٢٥ق.م. تقريباً) إلى قسمين: مملكة «يهوذا» ومقرها أورشليم فى جنوب كنعان، وتتكون من سبطى «يهوذا» و«بنيامين»، ومملكه «إسرائيل» ومقرها السامرة فى الشمال، وتتكون من الأسباط العشرة. وبعد سقوط دولة «إسرائيل» على يد الأشوريين عام

= على الإله» ذلك أن يعقوب إنما قد انتصر على الإله الذى صارعه.

حسين ذو الفقار صبرى: توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠، ص٥ .

إسماعيل راجى الفاروقى: أصول الصهيونية في الدين اليهودى، القاهرة ١٩٦٤، ص١٧

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١٦ .

دكتور/ ادوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٤٩ .

(٢) ورد فى سفر التكوين، الإصحاح التاسع والأربعين، الآيات ١و٨ - ١٠، ما نصه: «ودعا يعقوب بنيه وقال: «اجتمعوا لأنبئكم بما يصيبكم فى آخر الأيام. اجتمعوا واسمعوا يا بنى يعقوب، واصغوا إلى إسرائيل أبيكم: .. يهوذا، إياك يحمد إخوتك، يدك على قفا أعدائك، يسجد لك بنو أبيك. يهوذا جرو أسد، من فريسه صعدت يا ابنى، جثا وربض كأسد وكلبوة. من ينهضه؟ لا يزول قضيب من يهوذا ومشترع من بين رجليه حتى يأتى شيلون وله يكون خضوع شعوب».

وبذلك فإن سبط يهوذا كان مزمعاً أن يكون له السؤدد والمجد فى إسرائيل، لأنه عندما دنا «يعقوب» من الموت خاطب ابنه بهذه الكلمات التى لم تكن إلا نبؤة.

القس/ بولس عبود: اليهود فى التاريخ إلى عهد السيد المسيح، ص٥ .

٧٢١ق.م.، دخل من بقى منهم فى طاعة ملوك يهوذا، إلى أن سقطت مملكة يهوذا على يد الملك البابلى «نبوخذ نصر» عام ٥٨٦ق.م.، وساق الأحياء منهم أسرى إلى بابل، وعرفوا حينئذ ببنى يهوذا، وقيل للواحد منهم يهودى، ثم اتسع مدلول هذه الكلمة فأصبحت لفظة يهود أعم من بنى إسرائيل لأن كثيراً من أجناس العرب والروم والفرس وغيرهم صاروا يهوذا، بالرغم من أنهم لم يكونوا من بنى إسرائيل، وشاعت هذه التسمية حتى غدت لقباً على الأمة[١]. ولما نقل العرب كلمة «يهوذا» إلى العربية نطقوا الذال دالاً، فصارت الكلمة «يهودا»[٢].

وبينما ذهب رأى آخر إلى أن اليهودية دين انتسب به بعض بنى إسرائيل إلى «موسى» عليه السلام، ويقال هاد الرجل أى رجع وتاب، وأطلق على اليهود هذا الاسم حين تابوا عن عبادة العجل، لقول «موسى» عليه السلام لربه: «إنا هُدْنا إليك» أى رجعنا وتضرعنا[٣].

وقد ذهب رأى ثالث إلى أن التسمية إنما كانت لأنهم كانوا يتهودون، أى يتحركون عند قراءة التوراة[٤].

---

(١) دكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٧٨ .

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام»، ص٣٩ .

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الجزء الثانى «الشرائع السامية»، ص١٤٩

(٣) الشهر ستانى. الملل والنحل ، الجزء الثانى، القاهرة ١٩٦٨، ص١٥ .

(٤) دكتور/ محمد سيد طنطاوى: بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، الجزء الأول، ص٨ .

المبحث الثانى
الجذور التاريخية لليهود

إن المشكلة الأساسية والمحورية لليهود تدور حول الاستقرار من عدمه، ومن ثم تتعلق بالارتباط أو عدم الارتباط بالأرض، حيث كانوا غير مستقرين فى أية مرحلة من مراحل تاريخهم(١). فقد مر التاريخ اليهودى بأحداث وهجرات ومنعطفات حادة، كان لها تأثير بالغ فى تشكيل الفكر اليهودى وثقافته، الأمر الذى يجعل دراسة هذا الفكر بدون ملاحظة تأثيرات عامل الزمان وظروف التاريخ عليه، ليجرده تماماً من محتواه ويعقد آليات فهمه وإدراكه، لذا كان من المحتم علينا استعراض الجذور التاريخية للشعب اليهودى وصولاً إلى إمكانية فهمه(٢).

واليهود قوم ساميون لا يختلفون اختلافاً كبيراً ولا يتميزون عن

---

(١) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك. دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، طبعة ١٩٨١ / ١٩٨٢، ص٢١٤

(٢) دكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٩٥ .

- Pirenne (J.): La société hebraique d'après la Bible, Paris 1965.
- Baron (S.W.): A social and religious history of the jews, 8vol, New York 1952 - 1960
- Bratton (F.G.): A history of the Bible, Leiden 1959.

وللمزيد حول تفصيلات التطور الفكرى لليهود فى العصور القديمة، انظر :

- Baron (S.W.): Histoir d'Israel, trad fr., t.2, Paris 1986.
- Abécassis (A.): La peusée juive, t.4, Paris Livre de poche, 1987-1996

غيرهم من الساميين من سكان آسيا[١]، وقد كانوا خليطاً من سلالات كثيرة، فلا يمكن التسليم بوجود جنس نقى فى منطقة تعد ملتقى الحضارات، سكنها أجناس مختلفة. فرغم محاولات عدم التمازج بغير جنسهم والذى أدى إلى المحافظة النسبية على نوع من التسلسل الخاص بهم، إلا أن هذا لم يمنع من دخول عناصر أخرى معهم، خاصة وأن حياتهم كانت غير مستقرة قائمة على أساس الترحال والتنقل من مكان إلى آخر مما أدى إلى اختلاطهم بغيرهم من الشعوب[٢].وربما تميزت الحضارة اليهودية عن غيرها من الحضارات القديمة بالناحية الدينية، ومحاولاتهم أن يثبتوا أنهم شعب الله المختار[٣]، مما أعطاهم شئ من الانفراد والاستقلال، وجعل لتاريخهم وجهة

---

(١) دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، الناشر ـ ر أخبار اليوم «سلسلة كتاب اليوم»، الطبعة الثانية، ١٩٩٧ ص١٣

(٢) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسة فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢١٤

(٣) يطلق «بنو إسرائيل» على أنفسهم «شعب الله المختار»، وقد توصل «بنو إسرائيل» إلى نعت أنفسهم بهذا النعت بعد أن وصموا غيرهم من الشعوب الأخرى بالدنس، وصبوا عليهم لعنة الخالق، واختصوا أنفسهم ببركة الخالق ورضاه. ورتبوا على ذلك نتيجة هامة هى استعلائهم على بقية الشعوب ، وعدم اختلاطهم بغيرهم من الشعوب، فجاء الدين اليهودى مغلقاً على اليهود وخاصاً بهم ولا يحبذون دخول غيرهم فيه.
وباستقراء نصوص التوراة، يستبان لنا بوضوح كيف أنها قد أرست هذا الاتجاه وهذا الفكر فى وجدان «بنى إسرائيل»، وذلك عن طريق تبنى فكر نهجى ثابت ومستمر فى وصف حياة الإنسان على الأرض منذ بدء الخليقة يرسخ نظرية الاستعلاء والتمايز كفكرة دينية قدرية محورية. وقد سجلت التوراة ذلك الاتجاه على الوجه الآتى: تبدأ قصة ظهور الإنسان على الأرض بآدم وولديه هابيل وقابيل، واقتتال الابنين حتى قتل أحدهما الآخر، وهرب القاتل وهام على وجهه تلحقه لعنة الخالق. وبعد ذلك رزق آدم بابن ثالث هو =

= شيث، ومن نسله عمرت الأرض ومن بينهم نوح وأولاده الثلاثة: سام وحام ويافث. وفى زمن الطوفان هلك البشر أجمعين ولم ينج منهم سوى نوح وأولاده الثلاثة. وقد أجرت التوراة تمييزاً بين الأبناء الثلاثة على الوجه الآتى: رأى حام أباه سكراناً وقد انكشفت عورته، فسخر منه، فلما علم أخواه بذلك ذهبا إلى أبيهما حاملين إليه رداء يسيران به القهقرى حتى لا تقع أعينهما على عورة أبيهما ثم ستراه، فلما أفاق نوح وسمع بالقصة، لعن حاماً وابنه كنعان وذريته ودعا عليهم بأن يكونوا عبيداً لذرية ولديه الآخرين سام ويافث، وبعد ذلك هجر يافث البلاد واتجه شرقاً، وبذلك لم يبق فى الديار معصوماً من الخطأ ومشمولاً ببركة الخالق سوى سام وذريته. ثم ميزت نصوص التوراة بين نسل سام على الوجه الآتى: ميزت التوراة بين إبرام (إبراهيم) ونسله عن بقية أبناء سام، فامتدحت إبرام ونسله ورمت غيرهم من أبناء سام بالشائنات، وأستبعدتهم من رحمة الخالق. فمثلاً تقص التوراة قصة لوط - ابن أخى إبراهيم - وتذكر أن لوطاً وابنتيه اعتكفوا فى غار بعد أن نجوا من أهل قريتى «سودوم» و«جومور» الذين كانوا يأتون الذكور دون الإناث، وتداولت البنتان فى أمرهما وتبين لهما أن أباهما لن يعقب نسلاً وأن نسله سينقرض بوفاته وبوفاتهما، لأن أباهما شيخ هرم وليس فى المكان الذى نزلوا فيه رجالاً يتصلون بالنساء على نحو ما يفعل غيرهم من الرجال بالنساء، وتفادياً لانقراض نسلهم اتفقتا على أن تسقيا أباهما خمراً حتى يفقد وعيه ويضاجعهما، ونفذا خطتهما، وسكر لوط، وقضى ليلته الأولى مع بنته الكبرى واتصل بها فحملت منه بغلام هو «مؤاب» ومن نسله شعب «المؤابيين»، وفى الليلة الثانية اتصل بالبنت الصغرى فحملت منه بغلام «عمون» ومن نسله شعب «العمونيين»، وبذلك تمكنت البنتان من الإتيان بذرية تخلد نسل أبيهما. وتمضى التوراة فتذكر أن أحداً من هؤلاء لا يدخل جماعة الرب لأنه «لايدخل ابن زنا جماعة الرب حتى الجيل العاشر». وهكذا لم يتبق مشمولاً برضاء الخالق سوى إبراهيم ونسله، ووعدتهم التوراة بالأرض التى تقع ما بين الفرات والنيل . ولكن التوراة عادت وميزت بين ابنى إبراهيم: اسحق ابنه من سارة، واسماعيل ابنه من الجارية المصرية هاجر. فجعلت من إسحق إبنه الوحيد الأثير لدى الرب، وهذا النص الأخير يناقض الذى سبقه الذى وعد نسل إبراهيم بأرض الميعاد دون تمييز بين نسل إسماعيل ونسل إسحق. فالنص يقول: «فى ذلك اليوم قطع الرب من إبرام ميثاقاً قائلاً: =

= لنسلك أعطى هذه الأرض : من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات». ثم عادت التوراة فميزت بين ولدى اسحق: يعقوب وعيسو، ففضلت أبناء يعقوب على أبناء عيسو، فذكرت أن اسحق غضب على ولده عيسو لأنه تزوج من أجنبية ودعا عليه بأن يكون هو وأولاده عبيداً لأخيه يعقوب وأولاده وأن يظلوا بلا مأوى. وانتهت نصوص التوراة بأن سجلت أن الإله أمر يعقوب بأن يغير اسمه إلى إسرائيل. وهذا التناقض فى نصوص التوراة يرجع إلى أن تدوينها تم فى عهود مختلفة. وأيا كان الأمر، فإن هناك العديد من نصوص التوراة التى تجسد تلك الفكرة العنصرية، نذكر منها : سفر الخروج١٩:٦: «وأنتم تكونون لى مملكة وكهنة وأمة مقدسة»، وأيضاً سفر الخروج ٣٣:١٩: «فنمتاز أنا وشعبك عن جميع الشعوب الذين على وجه الأرض». سفر اللويين ٢٠:٢٤-٢٦: «أنا الرب إلهكم الذى ميزكم من الشعوب قد ميزتكم من الشعوب لتكونوا لى». سفر التثنية ٧:٦: «لأنك أنت شعب مقدس للرب إلهك إياك قد اختار الرب إلهك لتكون له شعباً أخص من جميع الشعوب الذين على وجه الأرض». مزامير داود ٨٢:٦-٧: «أنا قلت أنكم آلهة وبنو العلى كلكم لكن مثل الناس تموتون وكأحد الرؤساء تسقطون». سفر أشعياء ٤٣:٢١: «هذا الشعب جلبته لنفسى يحدث بتسبيحى».
وهكذا انتهت نصوص التوراة إلى أن الرب أصطفى إسرائيل ونسله وفضلهم على سائر البشر، وهكذا كانت تسمية وعقيدة «شعب الله المختار» متخذة من التمايز العرقى الوارد فى التوراة، فهى مبررها المقدس الغير قابل للمناقشة أو الخروج عليه.
دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر دار النهضة العربية، طبعة ١٩٨٦، ص٢٧٤ - ٢٧٥ .
دكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٩١ - ١٩٤ .
دكتور/ سليمان هاشم: العقيدة والقانون «دراسة لبعض الجوانب القانونية فى الشريعة اليهودية»، ص٢٩ - ٣١ .
ويرى البعض أن فكرة اختيار إسرائيل أو شعب الله المختار، هى إحدى الدعائم التى تقوم عليها الديانة اليهودية. دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٥٩ . ويرى البعض الآخر إنها خرافة =

فكرية ودينية مختلفة عن تاريخ الحضارات الأخرى[١].

ويؤرخ للتاريخ اليهودى ابتداء من القرن التاسع عشر قبل الميلاد، حيث هاجر «إبراهيم»[٢] - عليه السلام - وأتباعه من بلدته التى كان يعيش فيها - ورد اسمها على أنها «أور» الكلدانيين - إلى أرض «كنعان»[٣]. ومن

= الأجيال. دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٥٦ .
بينما يرى فريق ثالث أن تلك الفكرة من صنع أحبار اليهود الذين تولوا تدوين شريعة اليهود فأعلنوا على الناس ما يريدون إعلانه وأخفوا فى صدورهم ما قرروا حجبه عن المعرفة. دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص٥٦ .

(١) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٨٧ .

(٢) تروى التوراة أن «إبراهيم» عليه السلام كان يدعى «أبرام» حتى التاسعة والتسعين من عمره، فيتغير اسمه إلى «إبراهيم» (أبراهام). وأما «أبرام» فبمعنى «الأب الرفيع» أو «أبو الرفعة» أو «الأب الكريم»، أما «إبراهيم» فبمعنى «أب لجمهور من الأمم». وإن كان هناك من يرى أن اسم «أبرام» يتألف من «أب» و«رام»، وأن رام هنا بمعنى «أحب» فاسم «أبرام» يعنى إذاً «محبوب الله» وهو وصف يوافق تلقيبه بخليل الله.
دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام»، ص٥٨ .

(٣) إذا نظرنا إلى أرض كنعان من ناحية البيئة الجغرافية، نجد أن التضاريس تحكمت فى تقسيم كنعان إلى بقاع أربعة تمتد متوازية من الشمال إلى الجنوب، وتختلف من حيث نمط الحياة وأجناس السكان.
إذ ينعزل الساحل عن الداخل بسلسلة من الجبال، ولكنه يصلح لإنشاء الموانى واستقبال السفن، فاشتغل أهله بالتجارة البحرية ونبغوا فيها.
وتتهادى موازية للساحل الهضبة الغربية وتضم ثلاثة أجزاء: فى الشمال هضبة الجليل المشهورة بالخصب غير العادى والطبيعة الضاحكة. ويليها فى الوسط سهل منبسط تغطيه الغلال ثم يلحقه فى الجنوب هضبة أورشليم ويتميز سفحها الشرقى بالجفاف النسبى، =

= لا يناله من الأمطار سوى قدر ضئيل يسمح بنمو أعشاب المراعى، بينما يصيب السفح الغربى قدر أكبر يمكن من زراعة الحبوب والكروم والزيتون. وتهبط السفوح إلى حافة النجب، وهى تلال من الحصا تتحول فى الصيف إلى أرض جرداء تقشعر لها الأبدان، وتتساقط فى الشتاء مطر قليل ينبت الكلأ القصير ويجذب الحيوانات الصغيرة من قطعان الماعز والضأن، يتبعها الرعاة بخيامهم ينصبونها حيناً فى الأرض كلما بدت لهم بعض الأعشاب.

وتشرف الهضبة الغربية من الشمال إلى الجنوب على وادى نهر الأردن المعروف بانخفاضه عن سطح البحر، وتتوسط بحيرة طبرية فى الشمال أرض زراعية كانت تضم عدداً من الفلاحين والصيادين، بينما يتثاءب البحر الميت فى الجنوب تحت الشمس المحرقة وبين أشجار النخيل.

ثم تلى الوادى إلى الداخل هضبة شرق الأردن، وتتكون شمال نهر اليرموك من أرض بركانية تزرع القمح، وكانت تسمى مخازن سوريا، فى حين تتشابك الغابات جنوب نهر اليرموك وتنبسط المراعى وتخف تدريجياً حتى تتلاشى فى الصحراء.

وتكوين أرض كنعان من أربعة مناطق تسير متوازية من الشمال إلى الجنوب، كانت عاملاً جوهرياً فى توزيع السكان إلى جماعات مختلفة المهن متباينة المصالح، لم تجد الدافع الكافى لانخراطها تحت لواء سلطة مركزة، ولم تتوافر الظروف الكفيلة بصهرها فى بوتقة واحدة.

فالكنعانيون سكان الداخل، ويقيمون فى المدن ويعتمدون على الزراعة، ويستخدمون البرونز والحديد ويشيدون القلاع المحصنة. والفينيقيون أهل الساحل فى الشمال، وهم مهاجرون من إريتريا، سواء قصد بهذه العبارة الجنوب العربى وساحل الحبشة أم منطقة الخليج فى الشمال الشرقى للهضبة العربية. والفلسطينيون أهل الساحل فى الجنوب، وهم مهاجرون من بحر إيجة وكريت. ويضاف إلى ذلك قبائل من البدو وبعض الحيثيين ويقدر مجموع السكان بحوالى مليون ومائتى ألف نسمة.

وإذا كان أهل الساحل يمارسون التجارة البحرية، فإن سكان الداخل يتفاوتون ما بين الزراعة فى الشمال والرعى فى الجنوب، ومن هذين النقيضين الزراع المقيمين والبدو الرحل، تتدرج الحياة فى صور متعددة يصب بعضها فى بعض دون أن تميز بينها فواصل=

هنا يتضح أن «بنى إسرائيل» لم يقيموا فى الأرض المقدسة منذ قديم الأزل، بل هم لم يستقروا فيها سوى بضعة قرون، وهى فترة قصيرة نسبياً إذا قورنت بعمر التاريخ(١).

وإذا استعرضنا تاريخ «بنى إسرائيل» يمكننا أن نميز بين ثلاث مراحل تاريخية هامة، هى: مرحلة التنقل والترحال، ومرحلة الاستقرار وتكوين الدولة، ومرحلة الانقسام والتشرد.

أولا: مرحلة *التنقل والترحال*:

تبدأ هذه المرحلة فى بداية الألف الثانى قبل الميلاد، عندما هاجر «إبراهيم» عليه السلام وأتباعه إلى أرض كنعان، حيث أقاموا بها بجانب

= حادة. ويتوقف مصير البشر على كمية المطر، خاصة فى المناطق المتوسطة بين الزراعة والصحراء. فقد تدعو سنوات متعاقة من المطر جماعات الرعاة إلى الزراعة والاستقرار، كما قد تدفعهم سنوات أخرى من القحط إلى الهجرة والترحال.

وكانت اللغة الرسمية هى البابلية، يضاف إليها لغة دارجة يتكلم بها عامة الناس. فلما تغلغل البدو الرحل من بنى إسرائيل فى الأرض الكنعانية، تعلموا لغتها الدارجة ونسبوها إلى أنفسهم حيث عرفت باللغة العبرية.

• Lods (A.) : Israel. des origines au milieu de VII siecl, Paris 1949. p. 25 et s.

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل» ، ص١٢٣ وما بعدها.

الشعوب السامية الأخرى التى سبقتهم إليها[١].

ففى الألف الثالثة قبل الميلاد هاجرت قبائل عربية من شبه الجزيرة إلى الشمال تحت ضغط الجفاف وعدم كفاية الناتج للأعداد الكبيرة من السكان. ويبدو أن أقدم تلك الجماعات المهاجرة كانوا الفينيقيون الذين استقروا على الساحل فى منطقة «لبنان» الحالية. وإلى الجنوب نزلت قبائل عربية أخرى، أشهرها الكنعانيون، واستقرت على ضفة نهر الأردن الغربية وفى اتجاه البحر، وقد سميت هذه المنطقة - وهى منطقة فلسطين الحالية - باسمهم، فأصبحت تدعى أرض كنعان، وهو الاسم الذى ورد بكثرة فى التوراة، وكان استقرارهم فيها حوالى عام ٢٥٠٠ ق.م. وفى الشمال الشرقى كانت تعيش قبائل الآراميين الوافدة من حوض الفرات بعد ازدياد الهجرات إلى تلك المنطقة، وهذه المنطقة هى «سوريا» الحالية. وفى شرق الأردن كانت هناك ثلاث ممالك صغيرة، سكانها وفدوا أيضاً من حوض الفرات، وأصولهم أيضاً من القادمين من شبه الجزيرة، وقد ورد ذكرها بكثرة فى التوراة، وكانت تلك الممالك من الشمال إلى الجنوب «عمون» و«مؤاب» و«أدوم»، وترتبط تلك الممالك تماماً بالآراميين وتربطهم بهم روابط النسب والمصاهرة، وقد شكلت تلك الممالك حلقة متصلة تصل ما بين سوريا شمالاً وخليج العقبة جنوباً. ثم تحيط بتلك المنطقة عدة شعوب أقربها إلى أرض كنعان «مدين»، وتقع فى الشمال من شبه الجزيرة، وتعتبر معبراً بين الصحراء العربية وبين أرض

---

(١) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص ٢٨٨ .
دكتور/ حسن عبد الحميد: محاضرات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «مقدمة تاريخية لمفهوم القانون»، طبعة ١٩٩٦، ص٥٠ .

فلسطين وشبه جزيرة سيناء(١).

وقد عاش «بنو إسرائيل» فى أرض كنعان حياة بداوة، فى شكل مجموعة من القبائل الرحل التى تعيش فى الخيام ويشتغلون بالرعى ويتنقلون من مكان إلى آخر(٢). وقد كانوا قبائل متفرقة لا تجمع بينهم سوى رابطة العصبية القبلية، فضلاً عن وحدة الأصل ووحدة اللغة. ولعل هذا هو السبب فى أنهم لم يكونوا على قدر من الأهمية فى نظر الإمبراطوريات المجاورة، كالأسد البابلى والعملاق الفرعونى(٣).

وقد كشفت التوراة عن طبيعة الحياة القبلية فى تلك الفترة ، وما اكتنفها من منازعات وإغارات سواء مع الشعوب والقبائل السامية المجاورة

---

(١) كانت مصر مركز الإشعاع الحضارى والعقائدى والفكرى القديم، وقد كان لها أثرها الفكرى الكبير على أرض كنعان، خاصة فى عصور قوتها وازدهارها كما حدث فى عهد الدولة الحديثة .

دكتور/ أحمد بدوى: فى موكب الشمس، الجزء الثانى، الناشر لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى ١٩٥٠، ص٥٨٨ .

بيد أن بابل كانت ذات التأثير الأكبر على أرض كنعان، كما كان لها السيطرة السياسية غالب الوقت، فقد كانت بابل تسيطر على أرض كنعان كلما انشغلت مصر بمشاكلها الداخلية، وقد برز ذلك فى منتصف الألف الثانية قبل الميلاد عندما خضعت مصر لحكم الهكسوس.

ول ديورانت: قصة الحضارة، المجلد الأول، الجزء الثانى «الشرق الأدنى»، ترجمة الدكتور/ زكى نجيب محمود ومحمد بدران، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب «مكتبة الأسرة»، طبعة ٢٠٠١، ص٣٢١ وما بعدها.

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١٦ .

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٧٦ .

(٣) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٥٠

أو فيما بينهم[١]. كما تذكر التوراة أنه لما حل الجدب بأرض كنعان اتجه «بنو إسرائيل» إلى مصر حيث حطو رحالهم فى «جوشن» (محافظة الشرقية حالياً)، ويرى الرأى الراجح بين العلماء أن تلك الهجرة قد حدثت أثناء غزو «الهكسوس» لمصر، حوالى عام ١٦٥٠ ق.م.[٢]. ولم يكن عددهم فى

---

(١) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، ص٢٨٨ .

(٢) كلمة «هكسوس» تعنى عند البعض «الملوك الرعاة»، على أساس أن «هك» تعنى فى اللغة المقدسة «ملك» وأن «سوس» تعنى فى اللغة الدارجة «راعى». بينما يرى البعض الآخر أن كلمة «هكسوس» مشتقة من اصطلاح «حقا خست» أى «رئيس البلد الأجنبية الجبلية»، التى كانت تعنى منذ عهد الدولة الوسطى «مشايخ البدو».

• Gardiner (A.H.): Egypt of th epharaohs, Oxford 1964, p. 154.

ومن الأمور الثابتة تاريخياً أن «الهكسوس» تنتمى أصولهم إلى البدو العماليق الذين سكنوا شبه جزيرة العرب، ولما كان العبريون منتمين إلى نفس الأصل العرقى من بعيد، فقد اعتمدوا عليهم ورحبوا بهم على أرض مصر

وقد اختلف العلماء فى وقت دخول «بنو إسرائيل» مصر، ولعل السبب فى ذلك أن التوراة - وكذا بقية الكتب المقدسة - لم تحدد وقتاً لدخول «بنى إسرائيل» أرض الكنانة، بل إنها حتى لم تذكر اسم الملك الذى عاصر «يوسف» عليه السلام، هذا فضلاً عن أن مصر - وهى البلد الذى كان يأمل العلماء أن يجدوا فيه وثائق معاصرة للأحداث التى جاءت فى التوراة - لم تشر أبداً إلى هبوط الإسرائيليين إليها، بل ليست هناك أية إشارة فى التاريخ المصرى القديم إلى إسرائيل، فيما قبل عصر «مرنبتاح» (١٢٢٤-١٢١ ٤ق.م.)، ومن هنا كان الخلاف بين العلماء على تحديد ذلك العصر الذى دخل «بنوإسرائيل» فيه مصر، فهناك من رأى أنهم قد هبطوا مصر على أيام «الهكسوس» (حوالى ١٧٢٥-١٥٧٥ق.م.)، وهنا من تأخر بهم إلى أيام «أمنحتب الثانى» (١٤٣٦ - ١٤١٢ ق.م.).

للمزيد حول تفصيلات هذين الرأيين، انظر: دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام»، ص٢٢٩ وما بعدها.

وترجع علاقة «بنو إسرائيل» بمصر إلى دخول «يوسف بن يعقوب» عليهما السلام =

ذلك الوقت كبيراً[(١)]. وتذكر التوراة أن إقامة «بنو إسرائيل» فى مصر استمر لمدة قرنين من الزمان، وقد تمتع «بنو إسرائيل» فى بداية دخولهم مصر بمركز متميز[(٢)]، الأمر الذى أدى إلى أن يعهد إليهم بمهمة بناء المدن والإنشاءات

= أرض الكنانة، كرقيق اشتراه أحد كبار الموظفين المصريين. والواقع أن قصة الصديق «يوسف» عليه السلام قد فصلتها الكتب المقدسة، منذ دخوله مصر كرقيق وحتى توليه منصب «وزير التموين والخزانة» فى مصر.

وهكذا قدر ليوسف عليه السلام أن يرتفع من رق العبودية إلى كرسى الوزارة، وأن يتزوج من سيدة مصرية، إذ أعطاه الملك «أسنات بنت فوطى فارع» كاهن أون زوجة، ومنها أنجب «يوسف» عليه السلام ولديه «منسى» و«أفرايم». ثم يصل «يعقوب» عليه السلام إلى مصر، بدعوة من «يوسف» عليه السلام، ومعه كل أفراد أسرته، ويذهب أخوة يوسف إلى ملك مصر يسألونه السكنى فى أرض «جاسان» ويجيب الملك سؤلهم.

ولعل فى اختيار هذا المكان، إلى جانب جودته، روعى فيه قربه من حدود مصر الشرقية، وسيناء المطلة على أرض كنعان، حيث ورد «يعقوب» وبنوه، كى يقيموا ما أحبوا الإقامة، ويرحلوا متى شاءوا الرحيل.

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم حتى عصر موسى عليهما السلام»، ص١٩٧ وما بعدها .

(١) نصت التوراة على أن عدد من جاء إلى مصر من «بنو إسرائيل»: «ست وستون نفساً، وأبناء يوسف اللذين ولدا فى مصر نفسان، جميع نفوس بيت يعقوب التى جاءت إلى مصر سبعون». سفر التكوين، الإصحاح ٤٦، الآية ٢٦-٤٧ .

- "Toutes les personnes de la famille de Jacob, issus de lui que vivrent en Egypte, sans compter les femmes de Jacob, etait en tout soixante - six, le fils de Joseph qui naquirent en Egypte etaient au nombre de deux, total des personnes de la famille quie vivrent en Egypte soixante - diz". Vergote (J.): Joseph en Egypte, Paris 1959, p. 179 et s.

(٢) ترى التوراة فى هذا الصدد: «قال فرعون ليوسف أرض مصر قدامك، فى أفضل أسكن أباك وإخوتك». سفر التكوين، الإصحاح٤٧: ٦ . =

الجـــــديدة[١]. وعلى الرغم من ذلك، لـم يتمكن الـيهـود من الاندمـاج مع المصريين، وفضـلوا المعيشة في عزلة والتـمسك بتراثهم وأصولهـم الأجنبية، تلك العزلة كان مفادها النظر إليهم من جانب المصريين نظرة شك وريبة[٢]، وقـد زاد من تلك النظرة أيضـاً تعاون «بنى إسـرائيل» مع الملوك الهكسـوس الأجانب. كل هذا أدى إلي أن يقوم الحكام الوطنيون بعقاب «بنى إسرائيل» بعد طرد الهكسـوس، وبذلك تغير الوضع المتـميز لبنى إسـرائيل وظهر بدلاً منه شـعوراً بـالعداء ضـدهم[٣]. فى هذه الظروف القـاسـيـة والاضطرابات

= وسكن إسرائيل فى أرض مصر فى أرض جاسان، وتملكوا فيها. وأثمـروا وكثروا جداً». سفر التكوين ، الإصحاح ٤٧ : ٢٧ .

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص٢٠ .

• Vergote (J.): Joseph en Egypte, Paris 1959, p. 180 et s.

(٢) دكتور/ عبـد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتـور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٥٧٣ .

(٣) تروى التـوراة هذه القصة: «ثـم قام ملك جديد عـلى مصر لم يـكن يعرف يوسف فـقال لشعـبه هو ذا بنو إسرائيل شـعب أكثر وأعظم منا. هلم نحـتال لهم لئلا ينمـوا فيكون إذا حـدثت حرب أنهم ينضـمون إلى أعـدائنا ويحـاربوننا وبصعـدون من الأرض. فجـعلوا عليـهم رؤساء تسـخيـر لكى يذلوهم بانتـقـالهم. فبنوا لفـرعون مـدينتى مـخازن فيثـوم ورعـمسـيس. ولكن بحسـبمـا أذلوهم هكذا نمو وامتدوا. فـاختـشوا من بنى إسـرائيل. فاستبعد المصريون بنى إسرائيل بعنف ومرروا حياتهم بعبودية قاسية فى الطين واللبن وفى كل عمل فى الحقل. كل عملهم الذى عملوه بواسطـتهم عنفاً». سفر الخروج، الإصحاح الأول ٨ : ١٤ .

للمزيد حـول اضطهاد اليـهود فى مـصر أسبـابه ونتائجـه، انظر: دكتور/ مـحمـد بيومى مهران: بنو إسـرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصـر إبراهيم حتى عصر موسى عليـهما السلام»، ص٢٤٢ وما بعدها. =

العصبية ولد «موسى» عليه السلام، وانتهى بهم الأمر إلى الهجرة إلى كنعان والخروج من مصر. وتاريخ خروج «بنى إسرائيل» من مصر محل خلاف بين العلماء، إلا أن الرأى الراجح يرى أنهم خرجوا من مصر على دفعتين: الأولى فى عهد «رمسيس الثانى» عام ١٢٥٠ق.م.، والثانية بزعامة «موسى» عليه السلام فى عهد الملك «مرنبتاح الأول» عام ١٢٢٥ق.م.، وبذلك تكون إقامتهم فى مصر قد دامت حوالى أربعمائة عام(١).

وبعد خروج «بنى إسرائيل» من مصر، ظلوا يتجولون فى صحراء سيناء أربعين سنة(٢)، حيث كلم «موسى» ربه ونزلت عليه من الله تعالى

= وتزعم بعض الأساطير الإسرائيلية أن سبب هذا التحول الخطير فى حياة الإسرائيليين فى مصر هو أن «الإسرائيليين قد أذاعوا بين الناس - أو أن الكهنة المصريين قد تنبأوا - بأنه سيولد من بنى إسرائيل من سيكون على يديه زوال فرعون وضياع ملكه».

(١) جاء فى التوراة أن «بنى إسرائيل» عاشوا فى مصر قرنين فقط.

للمزيد حول تاريخ خروج «بنى إسرائيل» من مصر والآراء التى دارت حوله، انظر: دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام»، ص٣٢٤ وما بعدها.

دكتور/ عبد المحسن الخشاب: تاريخ اليهود القديم بمصر، الناشر مكتبة مدبولى - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩، ص ١٧ وما بعدها.

• Ernest Renan: Histoire du peuple d'Israel, Paris 1891, p. 171.

(٢) على الرغم من إنقاذ «موسى» لقومه من عبودية فرعون، إلا أن ذلك لم يلق استحساناً منهم. فقد أوضحت التوراة أن «اليهود» كانوا متذمرين ضد «موسى» و«هارون»، حيث لم تكن لديهم أى رغبة فى التوجه إلى أرض كنعان ، بل كانوا يترحمون على أيامهم فى مصر وما كانوا يعيشون فيه من رغد العيش رغم استرقاقهم. وفى هذا الصدد يذكر سفر الخروج ١٦:٢-٣: «فتذمر كل جماعة بنى إسرائيل على موسى وهارون فى البرية. وقال لهما بنو إسرائيل ليتنا متنا بيد الرب فى أرض مصر إذ كنا جالسين عند قدور اللحم =

= نأكل خبزاً للشبع. فإنكما أخرجتمانا إلى هذا القفر لكى تميتا كل هذا الجمهور بالجوع».
ويستطرد سفر الخروج ١٧:٣، فى بيان تذمر اليهود على أوضاعهم الجديدة بالقول:
«وتذمر الشعب على موسى وقالوا لماذا أصعدتنا من مصر لتميتنا وأولادنا ومواشينا بالعطش». وتتحدث التوراة فى سفر الخروج الإصحاح ٣٢:٨، عن ردة «بنى إسرائيل» وحبر وصايا الرب لم يجف، حيث صنعوا لهم عجلاً مسبوكاً وسجدوا له وذبحوا وقالوا: «هذه آلهتك يا إسرائيل التى أصعدتك من أرض مصر». وعندما يأمرهم موسى بالسير نحو كنعان يثور فريق من «بنى إسرائيل» ضد «موسى» حيث يوضح سفر العدد ١٤:١-٣، هذا الموقت المتعنت من اليهود بقوله: «وتذمر على موسى وهارون جميع بنى إسرائيل وقال لهما كل الجماعة ليتنا متنا فى مصر أو ليتنا متنا فى القفر. ولماذا أتى بنا الرب إلى هذه الأرض لنسقط بالسيف وتصير نساؤنا وأطفالنا غنيمة. أليس خيراً لنا أن نرجع إلى مصر».
ونتيجة لذلك الموقف المتعنت جاء الرد الإلهى حاسماً بالحكم على «بنى إسرائيل» بالتشرد والتيه لمدة أربعين عاماً، ويوضح سفر العدد الإصحاح ١٤:٢٨-٣٥، ذلك بقوله: «حى أنا يقول الرب: لأفعلن بكم كما تكلمتم فى أذنى، فى هذا القفر تسقط جثثكم، جميع المعدودين منكم حسب عددكم، من ابن عشرين سنة فصاعداً، الذين تذمروا علىّ، لن تدخلوا الأرض التى رفعت يدى لأسكنكم فيها، ماعدا كالب بن يفنه وهوشع بن نون، وأما أطفالكم الذين قلتم يكونون غنيمة فإنى سأدخلهم فيعرفون الأرض التى احتقرتموها، فجثثكم أنتم تسقط فى القفر، وبنوك يكونون رعاة فى القفر أربعين سنة، ويحملون فجوركم حتى تفنى جثثكم فى القفر، كعدد الأيام التى تجسستم فيها الأرض أربعين يوماً للسنة، يوم تحملون ذنوبكم أربعين سنة، فتعرفون ابتعادى أنا الرب، قد تكلمت لأفعلن هكذا بكل هذه الجماعة الشريرة المتفقة علىّ، فى هذا القفر يفنون وفيه يموتون». وسرعان ما تعود ثورات «بنى إسرائيل» ضد «موسى» من جديد، حيث يوضح سفر العدد الإصحاح ١٦:١-١٤، أن مائتين وخمسين من شيوخ إسرائيل بقيادة «قورح» اللاوى يثور ضد «موسى» و«هارون»، وقد انتهت هذه الثورة بإبادة زعمائها، حيث يصور سفر العدد الإصحاح ١٦:٢٢-٣٥، ذلك كالآتى: «فتحت الأرض فاها وابتلعت بيوتهم، ثم سرعان ما خرجت نار من عند الرب فأكلت المائتين وخمسين رجلاً، أما بقية بنى=

«الوصايا العشر» التى كانت نواة التوراة(١)، ثم اتجهوا إلى كنعان وتوفى «هارون» ومن بعده «موسى» قبل أن يصل اليهود إلى كنعان. وخلف «موسى» فى زعامة اليهود ملكهم «يوشع Josué» وهو الذى اختاره «موسى» ليقود اليهود من بعده، وقد أغار اليهود بقيادته، على كنعان حيث اشتبكوا فى قتالهم مع سكانها وهم من الشعوب السامية، فضلاً عن اقتتالهم مع شعب آخر نزح إلى أرض كنعان هم قبائل الفلسطينيين، وهذه القبائل من شعوب البحر التى استوطنت ساحل كنعان فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد وأسسوا بها أهم مدنه الساحلية «غزة، عسقلان، أشدود، عكرون، يافا....إلخ»،

= إسرائيل فقد سلط الله عليهم وباء كاد أن يفنيهم عن بكرة أبيهم، لولا أن موسى قد أمر هارون بالإسراع بإيقاد البخور للتكفير عن جماعة الرب، ومع ذلك فقد مات بهذا الوباء أربعة عشر ألفاً وسبع مئة، عدا الذين ماتوا بسبب تورح». وقد توفى «هارون» ومن بعده «موسى» عليهما السلام، قبل أن يدخلا أرض كنعان، وفى هذا يذكر سفر التثنية الإصحاح ٤٨:٣٢-٥١ ما يلى: «وكلم الرب موسى فى نفس ذلك اليوم قائلاً: اصعد إلى جبل عباريم هذا جبل نَبُو الذى فى أرض مؤاب الذى قباله أريحا وانظر أرض كنعان التى أنا أعطيها لبنى إسرائيل ملكاً، ومت فى الجبل الذى تصعد إليه وانضم إلى قومك كما مات هارون فى جبل هور وضم إلى قومه».

ويفسر بعض المعاصرين جميع ما سبق بأن: «التراث الدينى اليهودى يذخر بأدلة لا تقبل الشك على أن اليهود الذين رافقوا موسى إلى سيناء لم يكونوا أكفاء لحمل عبء التوحيد وفلسفة التجريدية الروحية الرفيعة، ولم يجدوا فيما تقدمه الديانة الجديدة ما يشبع حاجاتهم إلى الاعتبارات المادية، بل إنه لا يفهم من حادث واحد من حوادث الرحلة أن القوم كانوا يؤثرون الفرار حرصاً على عقيد دينية». الأستاذ/ عباس محمود العقاد: مطلع النور، الناشر دار الهلال - القاهرة، طبعة ١٩٦٨، ص١٠٧ .

(١) • Ernest Renan: Histoire du peuple d' Israel , Paris 1891, p. 171 et s.

• Paul Claudel: Les juifs. Paris 1937, p. 255 et s.

وأصبحت كنعـان تسمى فلسطين نسبة إلـى هذه القبائل[١]، وانتـهى الأمـر باليهود إلى الاستيلاء على بعض أجزاء متفرقة من أرض كنعان أقاموا فيها ، حيث استقروا فى وسط كنعـان وجنوبها، وظل ساحل فلسطين الشمالى فى أيدى الكنعانيين، وساحلهـا الجنوبى فى أيدى الفلسطين. وظل شرق الأردن فى أيدى العمـونيين والمؤابيين[٢]. وبالرغم من استقـرارهـم فى أرض كنعان إلا أن حياة البداوة غلبت عليهم فظلوا يعيشـون بمعزل عن الشعوب السامية الأخـرى وعن الفلسطيين ، وظلت قـبيلة تعـيش بمعزل عن الأخـرى. وعلى الرغم من اتحـادهم فى الأصل «نسل يعـقـوب» واللغة العـبـرية، إلا أنهم لم يندمـجوا فى أمـة واحـدة ولـم ينتظـمـوا فى وحـدة سيـاسيـة تأخـذ شـكل الـدولة، بل ظلوا قـبائل متـفرقـة حتى تكونت منهم دولة ببـداية حكم الملك «شاؤول Saûl» عام ١٠٢٥ق.م.[٣]، وبعد احتلال «بنى إسرائيل» لمناطق من أرض كنعان حـدثاً هاماً فى تاريخ «الـيهود»، لأنه كـون أمة من أشـتات من البشر[٤].

---

(١) • Noth (Martin): The history of Israel, London1965, p. 50.

(٢) يخلص من ذلك أن الشـعب اليهودى عنـدما دخل أرض كنعان كـان هناك شعـوب عدة مسـتقرة على تلك الأرض، ومن ثم «فـلا يستطيع أحـداً أن يقول أن أرض الميعـاد وقعت يوماً فى قبضة العبرانيين تماماً».

• Wells (H.G.): A short history of the world, 1965, p. 287.

وللمزيد حول سكان فلسطين قبل الغزو الإسرائيلى، انظر: دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الثانى «التاريخ منذ دخولـهم فلسطين وحتى الشتات الرومانى فى عام ١٣٥م»، الناشر دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٩٩، ص٤٦١-٥٤٦ .

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٧٧ .

(٤) • Smith (J.W.D.): God and Man in early Israel, p. 54.

وتطلق نصوص التـوراة على العهد السابق على تكوين الـدولة «عهد القضاة» حيث كـان على رأس كل قبيلة قاض، هو فى الحقيقـة شيخ القبيلة، يتمتع بكل السلطات بما فيـها القضاء[١]. ويبدأ عصر القـضاة بموت «يشوع بن نون»، وينتهى بقيام الملكية الإسرائيلية على يد «شاؤول بن قيس». وهكذا لم تتألف مـن «بنى إسرائيل» فى هذه الفـترة أمة واحـدة متمـاسكة، بل ظلوا زمناً طويلاً يؤلفون إثنى عشر سبطاً مسـتقلين، نظـامهم وحكمهم لا يقومان على أساس الدولة، بل عـلى أساس الحكم الأبوى فى الأسرة، فكان شـيوخ العـشائر يجـتمـعـون فى مجلس من الكبـراء، هو الحكم الفـصل فى شئـون القبـيلة، وهو الذى يتعـاون مع زعماء القـبائل الأخـرى إذا ألجأتهم إلى هذا التعاون الظـروف القاهرة التى لا مفر من التعاون فيها[٢].

ثانياً: مرحلة الاستقرار وتكوين الدولة:

ترتب على الخـصـومـة التــى قـامـت بين «بنى إسـرائيل» وشـعـوب كنعـان - وخـاصة الفلسطـينيـين- إلى نمو روح التضـامن بينـهم، وتحـالف قـبـائلهم فـيـمـا بينهم[٣]، حـتى أخـتيـر «شـاؤول» عـام ١٠٢٥ق.م. ملكاً

---

(١) • Jean Lygol: Israel et la civilisation, Alexandrie 1939, p. 42 et s

دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص٢٢ .

دكتور/ حسن عبد الحميد: محاضرات فى تاريخ النظم القانونيـة والاجتماعية «مـقدمة تاريخية لمفهوم القانون»، ص٥٢ .

(٢) دكتور/ محمد بيومى مهـران: بنو إسرائيل، الجزء الثانى «التـاريخ منذ دخولهم فلسطين وحتى الشتات الرومانى فى عام ١٣٥م» ، ص٥٧٣ .

(٣) إن غزو بـنى إسرائيل لأرض كنعـان، إنما كان ذلك النوع من القـتال بين الزراع والـرعاة، وبين الحضريين والبدويين، وذلك مع الفارق القائل أن عـدد «بنى إسرائيل» واحتياجهم=

عليهم[١]، فأرسى قواعد أول دولة لليهود فى بعض أجزاء فلسطين، وأحرز

= وبؤسهم فى مصر، وحرمانهم الهائل فى التيه، إنما قد جمع بينهم وأقنطهم، فصاروا كقطيع من الذئاب الهزيلة التى دفعها الجوع إلى الاقتراب حتى من المدن. ومن هنا لم تكن هزيمة الكنعانيين إلا مثالاً لانقضاض جموع الجياع على جماعة مستقرين آمنين. غوستاف لوبون: اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ترجمة عادل زعتير، القاهرة ١٩٧٦، ص٣٣ .

وبذلك يبدو أن غزو أرض كنعان قد اصطحبه قتل وتمثيل بجثث القتلى، بالإضافة إلى العنف والإرهاب والحرق حسبما سجل لنا تلك الصورة الكئيبة سفر يشوع ذاته. وقد يرجع ذلك العنف إلى طبائع وأخلاق «يشوع بن نون» نفسه، حيث يرى البعض أنه كان قائداً فظاً غليظ القلب مسرفاً فى سفك الدماء يجد متعة فى رؤيتها أنهاراً تجرى بين عينيه. دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص٢٥ . دكتور/ سليمان هاشم: العقيدة والقانون «دراسة لبعض الجوانب القانونية فى الشريعة اليهودية، ص٥٩ . بينما يرجع البعض الآخر ذلك العنف والميل إلى القتل والإبادة فى جانب منه إلى طبيعة بنى إسرائيل، حيث تميزت حروبهم بالقسوة والعنف والتعطش إلى الدم، ويؤيد سفر التثنية الإصحاح ٢٠:١٠-٥ ذلك الرأى. دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنى إسرائيل»، ص ١٣١ . الأمر الذى حدا بجانب من الفقهاء إلى القول بأن «عملية إبادة الجنس، لها - على ما يبدو - لدى الشعب اليهودى قيمة الأسطورة المقدسة، التى أحيطت بإجلال متقد، باعتبارها حقيقة مسلماً بها». دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٥٨٣ .

(١) يحكى الإصحاحان التاسع والعاشر من سفر صموئيل الأول قصة اختيار «شاؤول بن قيس بن أبيئيل بن صرور بن بكورة بن أفيح»، من سبط «بنيامين» ملكاً على إسرائيل، من قبل النبى «صموئيل». وقد وصف «شاؤول» فى التوراة بأنه: «شاب وحسن، ولم يكن فى بنى إسرائيل أحسن منه، من كتفه فما فوق كان أطول من كل الشعب». سفر صموئيل الأول ١:٩-١٠ . =

بعض انتصارات على الفلسطينيين، حتى قتل هو واثنين من أبنائه على يد الفلسطينيين[١]. وقد كان «شاؤول» من العلامات البارزة فى تاريخ «بنى إسرائيل»، استطاع أن يقيم لهم ملكاً وأن يؤسس لهم دولة مركزية أمسك بناصية الأمور فيها، وجمع إليه تقاليد السلطة[٢].

وبعد موت «شاؤول» خلفه فى الملك «داود» (١٠١٠ حتى ٩٧٠ ق.م.)، وهو من نسل «يهوذا»، وقد توجته قبيلته يهوذا ملكاً عليها فى مدينة «حبرون». وبعد ذلك انضمت بقية قبائل «بنى إسرائيل» برضاها إلى مملكته، واتخذ من «أورشليم» عاصمة لدولته بعد أن انتزعها من أيدى أصحابها وهم «اليبوسيين Jebuseens»[٣]، وفيها بنى قلعة وقصراً له على جبل الثريا،

دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص٤١ وما بعدها.

دكتور/ حسن عبد الحميد : محاضرات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية «مقدمة تاريخية لمفهوم القانون»، ص٥٤ .

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٣٢ .

• Gaudemet: Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 104.

(٢) دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الكتاب الثانى «المجتمعات المدنية»، طبعة ١٩٩٢، ص٤٢ .

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٧٨ .

أدى موت «شاؤول» إلى قيام صراع مرير بين القبائل الإسرائيلية على السلطة أو بالأحرى بين «داود» وبين «إيشبعل بن شاؤول» الذى اعتبر نفسه الخليفة الشرعى لوالده بعد وفاته. وقد أتى رجال «يهوذا» إلى «داود» ومسحوه ملكاً على بيت يهوذا، وتوج «إيشبعل» فى «محانيم» عاصمة منطقة أفرايم - شرق الأردن - ملكاً وأطلق على نفسه «ملك إسرائيل». ولما كان طموح «داود» أعظم من أن تكفيه منطقة ضئيلة فى أقصى جنوب فلسطين، كالتى اعترفت بسلطانه، فبدأ يرنو بناظريه نحو الشمال الذى استقل تحت حكم =

ووضع نواة هيكل اليهود الذى أصبح معبداً لجميع بنى إسرائيل. وفى عهده ازدادت الدولة واتسعت رقعتها[١].

وبعد وفاة الملك «داود» خلفه ابنه «سليمان» (٩٧٠-٩٣٠ق.م.)، وفى عهده بلغت الدولة أعلى درجات قوتها ومجدها. وقد استفاد «سليمان» من الظروف السياسية والاقتصادية المواتية، حيث خبا نجم القوى الكبرى، فقد تفشى النظام الإقطاعى فى مصر، وانتاب الضعف بابل وآشور، كما أن تحالفه مع «صور» مكنه - بفضل جيشه القوى - من مراقبة التجارة بين البحر المتوسط وبلاد النهرين، فتدفق الذهب على خزائنه فبنى أول هيكل لليهود فى أورشليم[٢]. وهكذا ظهرت الدولة اليهودية فى عهد «سليمان»

= «إيشبعل» الضعيف، وكان الصدام بين الحزبين المتنافسين - فى الشمال والجنوب - أمراً لا مفر منه.

- Roth (Cecil): A short history of the jeurish people, London1969, p. 17.

وقد تم قتل «إيشبعل» بيد أخوين من رجاله، وهكذا تخلص «داود» من معارضيه تماماً، وخلص له حكم إسرائيل وحده، ودانت له الأسباط جميعاً، ومسحوا «داود» ملكاً على إسرائيل.

- Noth (Martin): The history of Israel, London 1965, p. 180.

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٧٨ .

دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص٤٧ .

(٢) Gaudemet: Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 105.

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٩٠ .

«كان بناء الهيكل أهم الحوادث الكبرى فى ملحمة اليهود، ذلك أن الهيكل لم يكن بيتاً ليهوه فحسب، بل كان أيضاً مركزاً روحياً لليهود، وعاصمة لملكهم، ووسيلة لنقل=

بمظهر قوة دولية ذات شأن(١).

ثالثا: مرحلة الانقسام والتشرد:

بعد وفاة «سليمان» عليه السلام، لم تتفق القبائل اليهودية على من يخلفه، حيث عاد التفرق والشقاق من جديد(٢)، وانقسمت المملكة إلى دولتين: مملكة إسرائيل فى الشمال وعاصمتها السامرة (مدينة نابلس

= تراثهم، وذكرى لهم، كأنه علم من نار يتراءى لهم طوال تجوالهم الطويل المدى على ظهر الأرض». انظر، ول ديورانت: قصة الحضارة، المجلد الأول ، الجزء الثانى «الشرق الأدنى»، ص٣٣٨ .

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٧٨ .
دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص٤٩ .

(٢) كرد فعل لهذا التمزق والانشقاق اللذان نخرا فى نسيج المجتمع اليهودى، ظهرت على مستوى الفكرين الدينى والسياسى نزعتين: الأولى: دينية محافظة، تستمع لصوت العقل الهادئ، وتعتمد على مشورة الشيوخ المجربين الذين يعيشون ثورة الحاضر وقد تعلقوا بحكمة الماضى. يعاصرون رياح التغيير، وقد آمنوا بقدرة الحق وقوته وأنها من عند الله. وقد تمسك أصحاب هذه النزعة بتقاليد السلف الصالح «إبراهيم وإسحاق ويعقوب وداود»، وآمنوا بالتوراة ولم يحتكموا لغيرها، ونادوا بالإخلاص فى العبادة والتوفر على أداء شعائرها، وإقامة الدين والحفاظ على دعائمه. وهذه المعانى جميعاً لا تتأتى للمرء إلا بالتقشف والزهد فى الدنيا والاكتفاء بالقليل واحترام قيمة الإنسان الذى كرمه الله برسالته. الثانية: دنيوية متحررة، تستمع لصوت القوة، لا ترى بأساً فى طرح عبادة التوحيد. تعتمد على مشورة الشباب الذين لا يؤمنون إلا بما بين أيديهم، ولا يعرفون غير حاضرهم، وقد أحدق بهم، وهو يميد من تحت أقدامهم وينذرهم بشر مستطير. وهم ينظرون حولهم - وسط هذا الخطر المدلهم - فيروا، غير بعيد عنهم، مدنيات عريقة وحضارات عملاقة تقف فى شموخ وخيلاء تتحدى الزمان وتباهى بمعجزة الإنسان، فيطمعون أن يكون لهم مثلها مجد تليد وملك عريض وماض بعيد وأن تدنو منهم =

الحالية)، ومملكة يهوذا فى الجنوب وعاصمتها أورشليم[١]. وقد تنازعت الحكم فى كل منهما سياستان متضاربتان: سياسة التجديد أو سياسة التقليد، حسب السياسة التى اختارتها لنفسها كل مملكة. وقد اختارت مملكة إسرائيل السياسة الأولى، بما تنطوى عليه من خطر، مما عجل بفنائها والقضاء عليها. واختارت مملكة يهوذا السياسة الثانية، مما جعل منها أمة امتدت فى الزمان فترة أطول نسبياً من مملكة إسرائيل[٢].

وقد كان أول من حكم مملكة إسرائيل «يربعام بن نباط»، وهو من غير أسرة «داود»[٣]، الذى بايعته كل أسباط إسرائيل فيما عدا سبط يهوذا وحده

= الحياة وتقبل عليه رغدة واعدة.

دكتور/ محمد بدر: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٥٩ - ١٦٠ .

دكتور/ جمال حمدان: اليهود، ص٦١ وما بعدها.

وللمزيد حول تفصيلات الانقسام وأسبابه، انظر، دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الثانى «التاريخ منذ دخولهم فلسطين وحتى الشتات الرومانى فى عام ١٣٥م»، ص٧٧٩ - ٧٩٧ .

(١) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٩٠ .

تروى التوراة، فى سفر الملوك الأول، الإصحاح ١١، الآية ١٢، أن الله غضب على «سليمان» وأقسم ليمزقن مملكته ويعطيها لسواه، «إلا أنى لا أفعل ذلك فى أيامك من أجل داود أبيك بل من يد ابنك أمزقها».

(٢) دكتور/ سليمان هاشم: العقيدة والقانون «دراسة لبعض الجوانب القانونية فى الشريعة اليهودية»، ص٧٦ .

• Ernest Renan: Histoire de peuple d'Israel, vol.2, Paris 1891, p.191.

=

(٣) تسمى مملكة إسرائيل أيضاً دولة أفرايم أو سماريا.

والذى كان نواة لمملكة يهوذا. ولهذا كانت مملكة إسرائيل أكبر من حيث المساحة حيث بلغت ثلاثة أمثال مساحة دولة يهوذا، وأيضاً من حيث عدد السكان الذين زادوا على سبعمائة وخمسون ألف نسمة. وقد نظمت هذه الدولة لنفسها عبادة خارج مدينة أورشليم، وقد عمل هذا الانقسام الدينى على تقوية الانقسام السياسى بينها وبين مملكة يهوذا. وقد انهارت هذه الدولة عام ٧٢١ق.م. حينما استولى «سرجون» ملك آشور على مدينة السامرة، وأصبحت مملكة إسرائيل مجرد ولاية تابعة لدولة آشور(١).

أما مملكة يهوذا فقد كان أول من حكمها «رحبعام بن سليمان»، والذى بايعه سبط يهوذا وحده، الذى ظل على ولائه لأسرة «داود وسليمان» والتى انحصر فيها حكم البلاد(٢). وكانت مملكة يهوذا أقل من مملكة

= وللمزيد حول «دويلة إسرائيل»، انظر دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الثانى «التاريخ منذ دخولهم فلسطين وحتى الشتات الرومانى فى عام ١٣٥م»، ص ٧٩٩ - ٨٤٩ .

دكتور/ عبدا لجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص٥٢ وما بعدها.

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٧٩ .

• Gudemet: Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p.106.

(٢) دكتور/ سليمان هاشم: العقيدة والقانون «دراسة لبعض الجوانب القانونية فى الشريعة اليهودية»، ص٨٠ .

وللمزيد حول «دويلة يهوذا»، انظر، دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الثانى «التاريخ منذ دخولهم فلسطين وحتى الشتات الرومانى فى عام ١٣٥»، ص٨٥١-٨٨٥ .

دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص٦٠ .

إسرائيل من حيث المساحة ومن حيث عدد السكان الذى كان يبلغ حوالى مائتى وخمسون ألف نسمة، الأمر الذى جعل الدور الذى لعبته أقل أهمية من الناحية السياسية(١). وقد قضى على هذه المملكة الملك البابلى «نبوخذ نصر» عام ٥٩٧ق.م.، وهدم الهيكل، وأسر من نجا من القتل من اليهود واقتادهم معه إلى بابل(٢).

وعندما سقطت بابل فى أيدى الفرس، بقيادة ملكهم «قورش Cyrus» عام ٥٣٩ق.م. بفضل مساعدة اليهود له، خيرهم بين العودة إلى أورشليم، أو البقاء فى بابل، فآثر أغلبيتهم البقاء فى بابل ، ولم يعد إلى أورشليم إلا عدد قليل معظمهم من الفقراء المتدينين والكهنة المتحمسين(٣). بيد أن ذلك لا يعنى ظهور الدولة اليهودية مرة أخرى، إذ أن «بنو إسرائيل» أصبحوا مجرد جماعة دينية يرعى شئونهم كبير كهنتهم فى حماية الفرس، وتمتعت المدن اليهودية بنوع من الاستقلال الإدارى الذاتى(٤).

---

(١) دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٥٩١ .

(٢) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٩١ .

• Gaudemet: Histoire des institutions de l'antiquité , Paris 1967, p. 106 .

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٧٩ .

(٤) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٩١ .

ارتبطت العودة إلى أورشليم بعد السبى البابلى فى الفكر اليهودى بإعادة بناء الهيكل (٥١٦ق.م.)، فهو يمثل حدثاً من أهم الأحداث فى ميكنة العقيدة اليهودية، ومن الجدير بالملاحظة فى هذا الصدد أن إعادة البناء قد تمت بناء على أمر صادر من ملك الفرس نفسه «قورش». =

وفى عام ٣٣٢ق.م. استولى «الإسكندر الأكبر» على أورشليم، ودخلت فلسطين فى نطاق الإمبراطورية الإغريقية(٧). وظل اليهود فاقدين

= ويثير القرار الصادر بإعادة بناء الهيكل جدلاً حول من الذى تحمل تكاليف نفقات إعادة البناء، بيد أن الرأى الراجح فى تلك المسألة الخلافية هو تحمل «قورش» لنفقات البناء من ناحية، وتعهده بتوفير الأيدى العاملة اللازمة من ناحية أخرى.

دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٥٩٥ .

(١) بموت «الإسكندر الأكبر» يبدأ فى العالم الإغريقى العصر الذى اتفق المؤرخون على تسميته بالعصر الهلينستى، وينتهى هذا العصر بموقعة «أكتيوم» فى عام ٣١ق.م. وهى التى بسط الرومان بعدها سلطانهم على مصر، التى كانت آخر مملكة هلينستية لاتزال مستقلة.

ولما كانت المناداة بالملك - وفقاً للتقاليد المقدونية - من حقوق الجيش، فقد عقد قواد «الإسكندر» مؤتمراً فى بابل غداه موته هناك فى يونيو عام ٣٢٣ ق.م. ليبحثوا مشكلة حكم الإمبراطورية المقدونية، تلك المشكلة التى أنضت إلى ما يعرف بحروب الخلفاء، وكانت حروباً شعواء دامت حوالى الأربعين عاماً، حيث فاجأت المنية «الإسكندر» دون أن يترك وصية أو يرشح خلفاً له أو ينظم طريقة الحكم فى تلك الإمبراطورية المترامية الأطراف. وقد زاد مشكلة وراثة العرش تعقيداً أن «الإسكندر» توفى دون أن يترك وريثاً ليخلفه، وإن كان قد ترك زوجته الفارسية «روكسانا Roxana» حاملاً فى شهرها السادس.

وقد حرص قواد «الإسكندر» جميعاً فى مؤتمر بابل على الاحتفاظ بوحدة الإمبراطورية المقدونية، برغم المطامع الشخصية التى كانت تجيش فى نفوسهم، لأنهم كانوا قبل كل شئ مقدونيين يخشون أن يدكوا دعائم ذلك الصرح الهائل الذى شيدته مقدونيا،أو أن يستثيروا عواطف الجنود الذين بقوا على ولائهم للبيت المالك، أو أن يظفر أكثرهم نفوذاً بين الجنود بنصيب الأسد. =

لاستقلالهم السياسى، ولكنهم ظلوا أيضاً محافظين على كيانهم الدينى[١].
وفى عام ٦٣ق.م. استولى الرومان على أورشليم وما حولها، وقد قام اليهود بعدة ثورات واضطرابات محاولين استرجاع استقلالهم السياسى وإعادة تكوين دولتهم التى فقدوها منذ أن قضت عليها بابل وآشور، الأمر الذى دعا الرومان فى عهد الإمبراطور «تيتوس» عام ٧٠ ميلادية إلى محاصرة المدينة

= وإذا كان قواد «الإسكندر» قد اتفقوا على الاحتفاظ بكيان الإمبراطورية، فقد تباينت آراؤهم فى الطريقة التى تتبع فى حكمها، واختلفت الآراء وتشعبت فى هذا الصدد، وكان أكثرها اعتدالاً يتمثل فى تنصيب أخ «الإسكندر» «أرهيدايوس» على عرش البلاد تحت اسم «فيليب»، والاعتراف فى الوقت نفسه بحق جنين زوجة «الإسكندر» «روكسانا» إذا كان ذكراً فى مشاركة «فيليب» الحكم بمثابة شريك تحت الوصاية. وبهذا الحل أمكن الاحتفاظ بوحدة الإمبراطورية، إلا أنها لم تكن إلا وحدة فى الشكل فحسب، إذ أنها تقسمت فعلاً بين قواد «الإسكندر» الذين قرر مؤتمر بابل تقسيم ولايات الإمبراطورية فيما بينهم ليحكموها بصفة كونهم ولاة من قبل الأسرة المالكة المقدونية. وقد عهد مؤتمر بابل إلى «سليوقوس Seleucus» بحكم معظم أجزاء الإمبراطورية الفارسية السابقة ومن بينها منطقة فلسطين.

دكتور/ إبراهيم نصحى: تاريخ مصر فى عصر البطالمة، الجزء الأول، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٦٦، ص٤٢ وما بعدها.

دكتور/ محمود سلام زناتى: تاريخ القانون المصرى، الناشر دار النهضة العربية، طبعة ١٩٧٣، ص٢١٨ .

دكتور/ محمود السقا: معالم تاريخ القانون المصرى، الناشر مكتبة القاهرة الحديثة، ص٢٥٣ .

• Bouché - Leclereq: Histoire de Lagides, t.1, Paris 1903, p.8 et s.

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٠ .

دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص٨٣ وما بعدها.

وهدموها وقتلوا سكانهـا ثم قاموا بهدم الهيكل، حـيث لم يعاد بناؤه حتى الآن. وفى عام ١٣٢ ميلادية حاول اليهود، الذين عادوا إلى أورشليم بعد أن نجـوا من القتل والأسـر، الثـورة مرة ثانيـة ضـد الرومان، فـأمـر الإمبـراطور «هادريان» بتدمـير جميع قـراهم وحصونهم وقـتلهم، وأزال مدينة أورشليم من الوجود وأقـام مكانها مـدينة أخرى أسمـاها «إيليا كـابيتوليـنا» أى «إيليا العظيمة»، وأقام بهـا معبداً لإله الرومان «چوبيتر» وحـرم على اليهود دخول هذه المديـنة[1]. ومدينة «إيليا» هذه هى التى صالح سـكانها المسلمين حينما فتحوها فى عـهد الخليفة «عمر بن الخطـاب» عام ٦٣٧ ميلادية[2]، وأطـلـق

---

(١) دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٥٤ .

دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص١٠١ وما بعدها.

(٢) نصت المعاهدة المبرمة بين سكان مدينة «إيليا» و«عمر بن الخطاب» على الآتى:

«بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذى شرفنا بالإسلام، وأكرمنا بالإيمان، ورحمنا بنبيه محـمـد ﷺ، وهدانا من الضـلال، وأنقـذنا به من التـهلكة، ووحـد قلوبنا، ونصـرنا على الأعداء، وثبت أيدينا، وجعلنا إخوة متحابين، فاحمدوا الله يا عباد الله على هذه النعمة.

أما بعـد ، فهـذا العهـد منى أنا «عمـر بن الخطاب»، للشيخ الوقـور بطريك الأمة الملكية «صـفرونيـوس» على جبل الزيتـون بمقام الـقدس الشـريف، فى الاشتـمال على الرعـايا والقسـوس والرهبان والراهبـات حيث كـانوا وأين وجدوا، أن يكون عليـهم الأمان، لأن الذمى إذا حفظ أحكام الذمـة وجب له الأمان والصون منا نحـن المؤمنين، وإلى من يتولى بعدنا، ولتقطع عنهم أسبـاب جوانحهم كحسب ما قد جـرى منهم من الطاعة والخضوع، وليكن الأمان عليهم وعلى كنائسهم ودياناتهم وكافة زياراتهم التى بيدهم داخلاً وخارجاً وهي: القيامة وبيت لحم مـولد «عيسى» عليه السلام والكنيسة الكبـرى والمغارة والكنيسة ذات الثلاثة أبواب قبلى وشمالى وغربى، وبقية أجناس النصارى الموجودين هناك وهم =

المسلمون عليها مدينة «القدس»، وظلت فلسطين عربية منذ دخلها العرب حتى قيام دولة «إسرائيل» عام ١٩٤٨[١].

= الكرج الحبش والذين يأتون للزيارة من الإفرنج والقبط والسريان والأردن والنساطرة واليعاقبة والموارنة تابعين للبطريرك المذكور، ويكون متقدماً عليهم لأنهم أعطوا من حضرة النبى الكريم والحبيب المرسل من الله وشرفوا بختم يده الكريم وأمر بالنظر إليهم والأمان عليهم، كذلك نحن المؤمنين نحسن إليهم ويكونون معافين من الجزية والغفر والمواجب ومسلمين من كافة البلايا فى البر والبحر وفى دخولهم للقيامة وبقية زياراتهم لا يؤخذ منهم شئ، وأما الذين يقبلون إلى الزيارة إلى القيامة يؤدى النصرانى إلى البطريرك درهماً وثلثاً من الفضة، وكل مؤمن ومؤمنة يحفظ ما أمرنا به سلطاناً أم حاكماً أم والياً يرى حكمة فى الأرض غنى أم فقير من المسلمين المؤمنين والمؤمنات. وقد أعطى لهم مرسومنا هذا بحضور جم الصحابة الكرام عبد الله وعثمان بن عفان وسعد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وبقية الصحابة الكرام. فليعتمد على ما شرحنا فى كتابنا هذا ويعمل به ويبقى فى أيديهم. وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه والحمد لله رب العالمين حسبنا الله ونعم الوكيل.

فى العشرين من شهر ربيع الأول سنة ١٥ للجرة النبوية وكل من قرأ مرسومنا هذا من المؤمنين وخالفه من الآن إلى يوم الدين فليكن لعهد الله ناكثاً ولرسوله الحبيب باغضاً».

(١) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٩١ .

من خلال استعراض تاريخ اليهود وما تعرضوا له من قتل إبان حكم الرومان وبابل من قبلهم، يتضح أن تلك السياسة أدت إلى إبادة معظمهم، ولم ينج منهم إلا قلة قليلة تشردت فى أوروبا، وانصهروا فى كل شعوب الأرض. إلا أن عدد اليهود إزداد بدخول شعب الخزر (الذى كان يعيش على شواطئ البحر الأسود وبحر الخزر - بحر قزوين - ويكونون مملكة الخزر فى جنوب وشرق روسيا أصل غير سامى) فى اليهودية جملة هم وملكهم فى القرنين السابع والثامن الميلاديين. وهؤلاء لم يعرفوا فلسطين ولم يدخلوها فى يوم من الأيام السابقة، وإلى هؤلاء ينتمى معظم يهود روسيا وشرق ووسط أوروبا وأمريكا، وإليهم ينتمى الكثرة الساحقة من سكان إسرائيل الحالية. =

= وبذلك يمكن القول أن من يزعمون اليوم أنهـم من بنى إسرائيل، لا يجرى فى عروقهم دم «إسرائيل» أو «يعقوب».

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨١ .

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية و الاجتماعية، ص١٥٥ .

الفصل الثانى

طوائف اليهود

لقد اعترت الديانة اليهودية الضعف، والبعد عن نور الوحى الإلهى، فتشعبت تعاليمها وتباينت، ولذلك لم تشمل اليهود خلال تاريخهم الطويل وحدة فكرية، وتبع هذا التباين الفكرى تفرق فى الآراء الدينية والسياسية، فكان بين الحين والآخر تظهر فرق جديدة، وكثرت هذه الفرق، منها القديم ومنها الحديث(١).

---

(١) دكتور/ أحمد عبد المبدى ودكتور/ سيد أحمد عبد المرضى: محاضرات فى اليهودية، الناشر مؤسسة الإخلاص للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٩، ص١١٥ .

ترجع أسباب الاختلاف والتمزق بين الفرق اليهودية إلى عوامل كثيرة، منها:

أ- تغذى اليهود منذ السبى البابلى بأفكار أجنبية، منها الثقافة اليونانية التى تأثروا بها بدرجات متفاوتة كل حسب ميوله وظروفه.

ب- الاعتراف بالتلمود أو إنكاره، أو إنكار بعض أصوله، وكذا الاعتراف بأسفار العهد القديم، أو إنكار بعضها. وهو أقوى الأسباب الدينية للفرقة والاختلاف، حيث انشق الفريسيون عن الصدوقيين بسبب اعتراف الأولى بالتلمود وإنكار الثانية له، كما اختلفت الأولى فيما بينها وانشق عنها القراءون.

ج- غموض بعض النصوص فى العهد القديم أو فى التلمود، مما أدى إلى فتح باب الاجتهاد فى تفسيرها، وقد أدى الاختلاف فى تفسيرها إلى الاختلاف فى المذاهب والأفكار.

د- خضوعهم للأمم المجاورة لهم، ومحاكاتهم لطقوس وعقائد تلك الأمم.

هـ- تولى على اليهود حكاماً من المصريين والبابليين والفرس والحيثيين واليونان والرومان، وكل لون من ألوان الحكم يترك لهم أثراً ما يؤثر فيهم، فلا عجب بعد ذلك كله أن تنشأ =

وقد ظهرت بين اليهود بعد عودتهم من السبى فى بابل كثير من الطوائف الدينية، التى كانت لا تفتأ تتصارع فيما بينها. كما تتصارع الأحزاب السياسية. وقد أصبح لبعضها بالفعل نفوذاً سياسياً، فكانت تلجأ إلى العنف والقوة وإلى المكائد والمؤامرات فى محاربة خصومها الدينيين والسياسيين(١).

وهكذا انقسم اليهود فى مختلف مراحل تاريخهم إلى فرق دينية وطوائف مذهبية، تدعى كل فرقة منها أنها أمثل طريقة وأشد تمسكاً بأصول الدين اليهودى وروحه من الفرق الأخرى. وأهم موضوع يدور حوله اختلاف هذه الفرق هو الاعتراف بأسفار العهد القديم، والأحاديث الشفوية المنسوبة إلى «موسى»، وأسفار التلمود، أو إنكار بعض هذه الأصول ورفض الأخذ بما جاء فيها من أحكام وتعاليم(٢).

وأشهر الفرق التى تشكل الإطار العام للعقيدة والفكر والسلوك عند اليهود فى الوقت الراهن أربع فرق هى: الفريسيون (الربانيون)،

= أفكار متطرفه وأخرى متخلفة، فقد عملت يد الاضطهاد عملها فى تحريف التوراة فضلاً عن تفرقهم شيعاً وأحزاباً.

و- حب الظهور والتعصب للرأى والميل النفسى لهذا التعليم أو ذاك، ومن ثم فإن الاختلاف يتأتى بترك نور الوحى واتباع الأهواء والآراء، فلما ترك اليهود ما جاء هم من البينات من ربهم جاءهم الاختلاف وافترقوا إلى فرق شتى وافترقت قلوبهم معها.

ومن ثم، فإن افتراق اليهود جاء نتيجة ترك المصدر الإلهى المنزل من عند الله على «موسى» عليه السلام، واستبداله بأقوالهم.

(١) الأستاذ / زكى شنوده: المجتمع اليهودى، الناشر مكتبة الخانجى - القاهرة، ص٢٩٨ .

(٢) دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة على الإسلام، الناشر دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة ٢٠٠١ ، ص٦٢ .

الصدوقيون، السامريون، القراءون[١]. وسوف نوضح الإطار العام لفكر هذه الطوائف فى أربعة مباحث متتالية.

المبحث الأول

طائفة الفريسيين «الربانيون»

تعد طائفة «الفريسيين Pharisess» من أهم فرق اليهود وأكثرها عدداً

---

(١) توجد فرق يهودية أخرى كثيرة متضاربة فيما بينها فى العقيدة والمصدر المقدس، حيث يثبته البعض وينكره الآخر، والإطار العام الذى يجمع بين القديم والحديث من هذه الفرق هو الإطار السياسى القومى، أو القومى الدينى. حيث تعمل اليهود، على ما بينهم من تناصر، يعملون على إيجاد «المملكة العظمى» التى تكون لها السلطة والسيادة على العالم. وفى إسرائيل اليوم أحزاب تدين دين الفرق القديمة، ترفع شعار الدين لتحتل الأرض وتقتل الناس وتسعى بالفساد لتهلك الحرث والنسل.

دكتور/ حسن الهوارى: دراسات فى اليهودية، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة ١٩٨٣، ص١٠٧ .

ويبدو أن كثرة ظهور الفرق الدينية لليهود ثم اختفائها وظهور فرق أخرى، قد أوجد نوعاً من البلبلة فى المراجع والمصادر العربية على حد سواء، فلم تتفق المصادر أو المراجع العربية على أسماء الفرق التى انقسم إليها اليهود، وإنما وجدنا أسماء فرق تختلف من مرجع إلى آخر ومن مصدر إلى مصدر آخر.

وقد قسم «المقريزى» فى كتابه «الخطط» الفرق اليهودية إلى نوعين، هى فى الواقع أساس لفرق دينية يهودية كثيرة ظهرت بعد ذلك: النوع الأول: وهى الفرق التى ظهرت منذ القدم ثم اختفت وهى: طائفة البيروشيم (أو الفيروشيم)، وطائفة الصدوقيون (الصدوقية)، وطائفة الحسديم (أو الجسديم). والنوع الثانى: وهى الفرق التى كان عليها اليهود عندما ظهر الإسلام وهى: الربانيون، والقراؤن، والسامرة. =

فى ماضى تاريخهم وحاضره، وكلمة «الفريسيين» تفيد فى أصلها معنى «المعتزلة» أو«المنعزلين»، ولا يعرف متى أطلق عليهم هذا اللقب، ولا من الذى لقبهم به، وإن كان يبدو أن خصومهم «الصدوقيين» هم الذين أطلقوه عليهم. أما الفريسيون أنفسهم فكانوا يطلقون على أفراد فرقتهم لقب «الإخوان» أو «الرفقاء» «حبيريم»، وكذلك لقب «الحاخاميم»[1]، ويطلق كذلك على هذه الفرقة لقب «الربانيين»، أى السادة[2]، لأنهم يؤمنون بما جاء فى أسفار التلمود التى ألفها الربانيون وهم أحبار هذه الفرقة وفقهاؤها[3].

= دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة ٢٠٠١، ص١٣٥ .

(١) من الكلمة العبرية «حاخام» أى الرجل الحكيم أو العاقل، وكانت تطلق على المعلم الفريسى، إذ كان هؤلاء يعرفون بالاسم الجماعى «حاخاميم»، وهم الفقهاء المحافظون غير المحترفين الذين أقاموا أنفسهم محافظين على الشريعة اليهودية المكتوبة والشفوية.

دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٣٦ .

(٢) «الربيون» أو «الربانيون» مشتق من كلمة «ربى» أو «ربانى» المأخوذة عن كلمة «ربانيم» العبرية، ومعناها الإمام أو الحبر أو الفقيه.

دكتور/ قاسم عبده قاسم: اليهود فى مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى، الناشر دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع - القاهرة - باريس، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ص٣٣ .

(٣) دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة على الإسلام، ص٦٤ . =

= • Guignebert: The jeursh world in the time of jesus, p. 154.

هناك فرق أخرى وثيقة الصلة بالفريسيين، هى الكتبة والمتعصبون والأسينيون.

أ- الكتبة: تطلق هذه التسمية على مجموعة من اليهود كانت مهنتهم كتابة التوراة وتدوينها لمن يطلبها، فهم أشبه بالنساخ. وعن طريق صلتهم بكتابة الشريعة، عرفوا بعض المعلومات من الكتب التي نسخوها، فاتخذوا الوعظ وظيفة أخرى لهم بجوار كتابة الشريعة. وكان الوعظ وكتابة الشريعة وسيلتين اصطنعهما الكتبة لتصيد أموال الناس، وبخاصة عندما عم الفساد وانحرف الفريسيون. وكان يسمون أحياناً بالحكماء، وأحياناً السادة، كما كان الواحد منهم ينادى بلقب «أب» عند المخاطبة. وقد برز الكتبة كحملة للواء الشريعة عندما جذب النفوذ السياسى غيرهم من رجال الدين إلى مجاله، فأصبح رجال الدين حلفاء للحكام الأجانب من فرس وإغريق ورومان وأخلوا المجال الدينى للكتبة، فاحتلوه، وجاءت خطوة ثانية رفعت من شأن الكتبة وأعلت من قدرهم، حيث أن كل واحد منهم عُنى بإنشاء مدرسة أصبح هو راعياً لها ومعلماً بها، وكان له مريدون يسمعون تعليماته ويذيعونها.

ومبادئ الكتبة تتشابه تشابها كبيراً مع مبادئ الفريسيين، حيث رأوا: أن «موسى» لم يترك شريعة مكتوبة فحسب، بل ترك بجانبها شريعة شفوية تضاهي الشريعة المكتوبة فى التوراة وهى التى قام الحاخامات بكتاباتها فى التلمود. العمل على وضع الحياة العامة تحت سلطة الدين، والتفرغ لدراسة الناموس وتفسيره حيث كانت من أولى اختصاصاتهم. حب الجدال الدينى، واستخدام الأساليب الملتوية فيه.

ب- المتعصبون : وهم فرقة تشعبت من طائفة الفريسيين، حيث يتفقون معهم فى أكثر عقائدهم، كالقول بالمسيح المنتظر، والحماسة الوطنية، والميل للعبادة. ولكنهم عرفوا بالتطرف الشديد والعنف وعدم التسامح، بل بالعدوانية ضد المواطنين الذين اتهموا باللادينية، أو بقبول الخضوع لغير اليهود. وكان من سياسة هذا الفريق ألا ينتظر أتباعه العون من إلههم، بل كانوا يعملون بأنفسهم ليساعدوا الإله على تحقيق ما يريده لشعبه، وكانوا بذلك يكونون الجناح اليسارى فى فريق الفريسيين. بيد أنهم كانوا فى غاية الحماسة تجاه شغفهم بالحرية، ولم يعترفوا بأى سلطان عليهم سوى سلطان الله، =

= وكان الموت عندهم أسهل من طاعة غير اليهود، ثم أعلنوا احتقارهم لجماعة الفريسيين الذين قبلوا الأمر الواقع وخضعوا للرومان. وكانت الحركات الثورية التى قام بها المتعصبون فى مطلع القرن الميلادى الأول سبباً فى الحدة بين اليهود والرومان، مما دفع الرومان إلى أن يضربوا الثائرين ضربات قاصمة، وأن يذبحوا قادة الثورة، ولكن إخماد هذه الثورات لم يضع نهاية لحركات المتعصبين، فهبوا من جديد يدبرون ثورات أخرى ويجمعون لها الجموع، ولما أحس الرومان بذلك قضوا على السلطة المحلية التى كانوا قد منحوها لليهود، وحكموا مناطق اليهود بطريق مباشر، وكان ذلك باعثاً لحماسة هذا الفريق ودافعاً إلى خلق جو من الاضطراب والقلق فى المناطق اليهودية، وفى هذا الجو بدأ المتعصبون حركات اغتيال وفوضى ضد الرومان وضد اليهود الذين كانوا يتعاونون مع الحكم الرومانى، وبلغ من حماستهم أنهم كانوا يرتكبون جرائمهم علناً فى الطرقات، ويغتالون دون تردد كل من يرون أن القضاء عليه سيحقق لهم هدفهم. وبهذا أطلق عليهم «السفاكون»، كما لجأوا إلى النهب واللصوصية والفتك، وأوقعوا بالبوليس الرومانى ألواناً من العنت ، ومن أجل هذا يعُدّ الباحثون هذا الفريق ضمن الفرق السياسية، أو فرق العصابات، مع أنهم بدءوا حركتهم فى إطار دينى، ولهدف دينى، ولكن جرائمهم الكبرى نقلتهم من ميدان إلى ميدان.

جـ- الأسينيون: كان الأسينيون فرقة من فرق الفريسيين، ظهرت فى أواخر القرن الثالث قبل الميلاد، وإن لم يكن قد ورد ذكرها فى الكتاب المقدس، وإنما تحدث عنها التلمود، كما تحدث عنها المؤرخ اليهودى «يوسيفوس» والفيلسوف اليهودى «فيلون». وهى فرقة لم يزد عدد أفرادها فى يوم من الأيام عن الأربعمائة، وقد تطرفت فى معتقداتها، فاعتزلت المجتمع وعاشت فى البرارى الواقعة فى الجزء الجنوبى من فلسطين ولاسيما حول البحر الميت، ولذلك لم يكن كثيرون من اليهود يعلمون عنها شيئاً، ولم يكن لها أى أثر فى الحياة اليهودية العامة. وربما كانت هذه الطائفة قد نشأت فى الإسكندرية خلال القرن الثانى قبل الميلاد واقتبست بعض المذاهب الفلسفية التى كانت شائعة بها، ولاسيما مذهب «فيثاغورث». وكان لهم نظام يتبعونه فى الانضمام إلى طائفتهم والارتقاء فى درجاتها، وما يتطلبونه من مواثيق وأقسام، وما يزاولونه من مراسم سرية. وقد انتهج =

= الأسينيون حياة التخلى عن مطالب الدنيا والمبالغة فى الاغتسال مرات عديدة كل يوم.
وكانوا فى الغالب يمتنعون عن الزواج، ويعيشون فيما بينهم حياة مشتركة، مكتفين فى غذائهم بالحبوب والفواكه، وممتنعين عن أكل اللحوم، لأنهم كانوا يكرهون سفك دم الحيوان، حتى أنهم كانوا لا يدخلون هيكل أورشليم بسبب ما كان الكهنة يذبحونه فيه من ذبائح. بل إنهم استقلوا عن الهيكل فى كل شعائرهم وطقوسهم وأسرارهم الدينية.
واحترفوا معالجة الأمراض بالعقاقير النباتية، وإخراج الأرواح النجسة من الناس بالصلوات والأوعية والتعاويذ، ولذلك ربما يكون اسمهم قد اشتق من مهنتهم هذه، وهى مهنة «الآسين» أى الأطباء باللغة الآرامية. بيد أن الأسينيين كانوا حريصين على أن يظهروا بمظهر القوم الذين يكسبون عيشهم عن طريق العمل الشاق ولاسيما الزراعة، فكان كل من أئمتهم يرتدى ثوباً أزرق، ويشد زناراً حول خصره ويحمل فأساً فى يده.
وكانت لهم قوانين صارمة يتبعوناه فيما بينهم، فإذا خالف أحد هذه القوانين أو أفشى أسرار مذهبهم، أصدروا عليه أقسى الأحكام، ولا سيما الموت. وكان نبيهم الذى يعتبرونه إمامهم ومرجعهم فى عقيدتهم هو النبى «عاموس» دون سائر الأنبياء.
بيد أن طائفة الأسينيين لم تظل متميزة أو معروفة فى المجتمع اليهودى زمناً طويلاً، إذ سرعان ماعادت فاندمجت فى طائفة الفريسيين التى كانت فى البداية قد انشقت منها، فأصبحت داخلة فى زمرتهم ولم يعد للأسينيين رأى مستقل فى أى شأن من الشئون، واندثرت ذكراهم فلم يعد يذكرهم أحد فى القرن الأخير قبل الميلاد.
ومن الجدير بالملاحظة فى هذا الصدد، أن معظم يهود العالم الآن من طائفة الربانيين، ويطلق اسم «الأشكيناز» على يهود أوربا وأمريكا، وهم يستخدمون فيما بينهم لغة تسمى «البيرش». ويطلق اسم «السفارديم» على اليهود الذين طردوا من أسبانيا والبرتغال بعد خروج المسلمين، والذين استقروا فى شمال أفريقيا وتركيا والشرق العربى، ولغتهم المشتركة هى «اللادينو»، وعددهم قليل جداً بالنسبة للأشكيناز.
دكتور/ أحمد شلبى: اليهودية، الناشر مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية عشرة، ١٩٩٧، ص٢٣٢ وما بعدها.
دكتور/ محمد سيد طنطاوى: بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، ص٨٢ .
دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص١٢٥ وما بعدها.
دكتور/ أحمد عبد المبدى ودكتور/ سيد أحمد عبد المرضى: محاضرات فى اليهودية، ص١٢١ وما بعدها. =

وقد نشأت هذه الفرقة فى عهد «المكابيين»[(١)]، أى فى القرن الثانى

= الأستاذ/ زكى شنودة: المجتمع اليهودى، ص٣١٠ - ٣١٢ .

- Guignebert (C.): Le mond juif au temps jesus, Paris 1935, p. 213.
- Guignebrt (C.): The jewish world in the time of jesus, p. 67- 68 and p. 169-170.
- Margolis and Marx: A history of the jewish people, p. 258.
- Rylonds (V.L.G.): Evolution of christianity, p. 55.

(١) اصطلاح «المكابيين» نسبة إلى «متيتا بن يوحنا بن سمعان كاهن من بنى يوياريب»، من أسرة الحسمونية من حسمون أبو جد متيتا من أبناء يهوياريب، الذى اتخذ بعد ذلك لقب «المكابى». وهو زعيم الثورة ضد السلوقيين والتى انفجرت عام ١٦٨ق.م.

فقد انقسم اليهود فى هذه الفترة إلى فريقين: الواحد، آثر التمسك بدينه وتقاليده، والآخر، يقبل الحضارة الإغريقية ويتغالى فى الأخذ بها. وقد وشى الفريق الثانى بمعارضيهم من الفريق الأول إلى السلوقيين، مما كان سبباً فى أن يتعرض الأخيرون إلى التنكيل الشديد، فضلاً عن أن السلوقيين إنما قد تشددوا فى إرغام الناس على تقاليدهم وترك التقاليد الموسوية، مما أدى إلى انفجار الثورة التى عرفت باسم «الثورة المكابية». دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الثانى «التاريخ منذ دخولهم فلسطين وحتى الشتات الرومانى فى عام ١٣٥م»، ص٩٩٥ .

دكتور/ عبدا لجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص٩٠ وما بعدها.

ويذكر المؤرخ اليهودى «فلافيوس يوسفيس Flavius Josephus» أن فرقة «الفريسيين» تكونت فى عهد «يوناثان Jonathan»، الذى كان صديقاً حميماً لداود عليه السلام.

دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة على الإسلام، ص٦٤ .

دكتور/ عبدا لجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص١٢٠ وما بعدها.

الأستاذ/ عطية إبراهيم الشوادفى: دراسات فى التوراة، طبعة ١٩٣٦ ، ص٦٢ .

قبل الميلاد، وهدفهم المحافظة على الشريعة والتمسك بتعاليمها الحرفية دون أي اجتهاد فيها[١]، الأمر الذى أدى إلى انعدام الاجتهاد لدى هذه الفرقة[٢].

ويعتقد الفريسيون فى البعث وقيامة الأموات، والملائكة، والعالم الآخر، كذلك كان الفريسيون يؤمنون بفكرة «الماشيح»[٣]. وأكثرهم

---

(١) دكتور/ محمد سيد طنطاوى: بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، الناشر دار الشروق - القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠٠٠، ص٨١ .

- Guignebert (C.): Le monde juif au temps jesus, Paris 1935, p. 213.
- Lagrange (P.M.J.): Le judaisme avant Jesus-Christ, Paris 1931, p. 267.

(٢) يرى بعض الباحثين أن الفريسيين لا يكونون «فرقة دينية»، وإنما يمكن أن نطلق عليهم «حزباً سياسياً له اتجاهات دينية». ويؤيدون وجهة نظرهم بأن الفريسيين يعتقدون أن دولة اليهود لابد أن تستعيد مكانتها، ومن ثم فهم يؤمنون بالمسيح الذى سيأتى ليعيد «ملكوت الله».

- Guignebert: The jewish world in the time of jesus, p. 167.

(٣) كلمة «ماشيح» مشتقة من الكلمة العبرية «مشح» أى مسح بالزيت المقدس، وكان اليهود على عادة الشعوب القديمة يمسحون رأس الملك والكاهن بالزيت قبل تنصيبهما، علامة على أنه قد أصبحت لهما مكانة خاصة وأن الروح الإلهى، يسرى فيهما. ولم تستخدم كلمة «الماشيح» فى العهد القديم بالمعنى الخاص والمحدد الذى اكتسبه فيما بعد، وإنما كانت كلمة ذات دلالة عامة تشير إلى كل الملوك اليهود والأنبياء. ولكن معنى الكلمة تطور وتحدد فيما بعد، فأصبحت تشير إلى ملك من نسل «داود» سيأتى بعد ظهور النبى «إلياهو»، ليجمع شتات المنفيين ويعود بهم إلى صهيون ويحطم أعداء إسرائيل، ويتخذ أورشليم عاصمة له، ويعيد بناء الهيكل، ويحكم بالشريعة المكتوبة والشفوية، ثم يبدأ الفردوس الذى سيدوم ألف عام.

دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٣٧ .

- Guignebert (C.): Le monde juif au temps jesus, Paris 1935, p. 213.

يعـيـشـون فى مظهـر الزهد والتـصـوف، ولا يتـزوجـون، ويحـافظون على وجودهم عن طريق التبنى[١].

كما يعتقد الفريسيـون أن التوراة بأسفارها الخمسة خُلقت منذ الأزل، وكانت مدونة على ألواح مقدسـة، ثم أوحى بها إلى «موسى»، ويرتبون على ذلك أن تدوينهـا بعده هـو فى الحقـيقـة إعـادة تدوين. وذهبوا أيضـاً إلى أن التوراة ليست هى كل الكتب المقـدسة التى يُعتمد عليـها، وإنما هناك بجانب التوراة روايات شفوية ومجموعة من القـواعد والوصايا والشروح والتفاسير التى تعتبر «تـوراة شفوية»، وقد تناقلها الحاخامـات من جيل إلى جيل، وربما دونوها أحـياناً خوفـاً عليهـا من الضيـاع، وتلك الرويات الشفـوية هى التى دُوِّنت فـيمـا يسمى بالتلمـود[٢]. ولضـمان تقـديس اليـهود للتلمـود أعلن الفريـسيون أن للـحاخامـات سلطة عليـا، وأنهم معـصومون، وأن أقـوالهم

---

(١) • Lauranc Broune: From Bapylon to Bethlehem, p. 84-85.

• Guignebert (C.): Le mond juif au temps jesus, Paris 1935, p.213.

(٢) • Margolis and Marx: A history of the jeuish people, p. 159.

دكتور/ قاسم عبده قاسم: اليهود فى مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى، ص٣٣.

دكتور/ قاسم عـبده قاسم: أهل الذمة فى مصر من الفتح الإسـلامى حتى نهاية المماليك، «دراسة وثائقـية»، الناشر عين للدراسـات والبحوث الإنسـانية والاجـتماعيـة - القاهرة، طبعة ٢٠٠٣، ص١٠٣ .

دكتور/ قاسم عبده قاسم: أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى «دراسة وثائقية»، الناشر دار المعارف - القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٩، ص١٠٩ .

دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان: اليهـود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٤١ .

صادرة عن الله(١).

وكـان نشـاط الفـريسـيين فكـرياً لا ثورياً، فـهم لم يلـجـأوا قط إلى الحركات العنيـفة، ولكنهم اتجهوا بكل جـهدهم إلى تفسير الـتوراة والتعليق عليها(٢)، وكانوا يريدون من بنى إسرائيل أن يتمسكوا بالعقيدة القديمة التى كـانت لأجدادهم قـبل سقـوط دولتـيهم فى فلسطين، ويـتمـسكون بشريعـة الأنبياء الأولين والتقاليد القديمة(٣).

وتذكر الأناجـيل المسيـحية أن الفـريسيين كـانوا من ألد أعداء السـيد المسيح «عيسى بن مريم»، وكانوا على رأس المتآمرين ضده(٤).

وقـد تدهورت أحوال هـذه الفرقـة وتأثرت مكانتـهـا، حيث انحـرف أتباعها عن سنين أسلافهم، واستهوتهم الحياة الدنيا، فأصبحوا يراءون الناس إذ كانوا يظهـرون بمظهر الزهد على حين أنهم يقـبلون على الشهـوات سراً، الأمر الذى أدى إلى تخلى الكثير من أتباعها عنها(٥).

---

(١) دكتور/ أحمد شلبى: اليهودية، ص٢٢٧ .

(٢) • Guignebert: The jeuish world in the time of jesus, p. 189.

(٣) دكتور/ أحمد شلبى: اليهودية، ص٢٢٨ .

(٤) انظر مثلاً: إنجيل متى، الإصحاح الثانى والعشرين والإصحاحات التالية له . إلى آخر هذا الإنجيل.

(٥) حاول بعض الباحثين اليهود فى العصر الحديث الدفاع عن الفريسيين، ليعيد لهم مكانتهم التى نعـمـوا بهـا فتـرة من التـاريخ، ومن هؤلاء «هوكـسلى» الذى يقـول : «من غـرائب سخريات التاريخ، إن لم تكن أغربها، أن كلمة فريسى أصبحت تدل على العار»، ويقول «هارفولد»: «كـانت الفريسيـة سيئـة الحظ فى التاريخ، إذ قلمـا وجدت المسيـحية فـرصة سانحة لمعرفة الفـريسية على حقيقتها، بل قلما حـاولت أن تنتهز هذه الفرصة إذا سنحت، فهل بلغ الدين المسيحى مـبلغاً من الضعف يُلجئه إلى الدفاع عن نفسه بتـسويد صفحة =

المبحث الثانى
طائفة الصدوقيين

يُكوِّن الصدوقـيون Sdduceen الفرقة الثانية بعـد الفريسيين من حيث المكانة والمنزلة والتأثير فى الشعب اليهودى(١). ويرى بعض الباحثين أن هذه التسمية نسبـة إلى «صدوق» الكاهن الأعظم فى عهد «سليمان»(٢)، أو إلـى

= أفضل منافسية؟»، ويقول القس «بوكس»: «لقد أسس الفريسيون نظام الفردية في الدين، ووضعـوا طقوسـاً روحية بحـتة، وتعـمقوا فى الاعـتقـاد فى الآخرة، ودافعـوا عن قضـية العلمانـية أمام الكهنوت المتـطرف، وجعلوا الكتاب المقـدس ملكاً مشـاعاً للجـميع، وفى اجتماعات الكنيس الإسبوعيـة كانوا يلقون على الشعب عظات بالغات عن حقائق الدين وآماله استناداً علـى نصوص التوراة،....، وكافح الفريسـيون كفاحاً مـستبسـلاً فى سبيل وضع الحياة تدريجـياً تحت سلطة العـقائد الدينيـة، فتـأثرت قلوب الشعب بأوامـر الدين ونواهيه بفضـل مابذله الفريسـيون من العنـاية فى سبيل تقويم العادات، وتطـبيق الطقوس الدينية تطبيقاً دقيقاً، ولكن الظواهر الخارجية كانت دائماً خاضعة للعقائد الكامنة».

دكتور/ أحمد شلبى: اليهودية ، ص٢٢٩ - ٢٣٠ .

(١) دكتور/ حسن الهوارى: دراسات فى اليهودية، ص١٠٢ .

أدى تزايد نفوذ كل من «الفـريسيين» و«الصدوقـيين» إلى دخولهم فى صراع دائم بينهـما على النفوذ والمكانة والامتيازات، فكان بينهما صراع شـديد، خاصة وأنهما كانا يخالفان بعضهما فى المعتقدات.

(٢) «صدوق» اسم عـبرى مـعناه : عادل أو بار. وهو صـديق بن أخيطوب سليل إلـعازر بن هارون. وكان يشغل منصب كبير الكهنة فى عهد الملك «سليمان» (١٠٠٠-٩٦٠ق.م.)، والذى توارث أحفـاده مهمتـه حتى عام ١٦٢م. وكـان أحد الكاهنين العظيمين فى عـهد الملك «داود»، وقـد تولى أخـذ البيـعـة لابنه «سليـمان» وتنـصيبـه على العرش، فـعـينه «سليمان» كاهناً أعظم لهيكله.

دكتوره/ هويدا عبدالعظيم رمضان: اليهـود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٣٧ .

كاهن آخر بهذا الاسم وجد فى القرن الثالث قبل الميلاد[١]. بينما يرى البعض الآخر من الباحثين أن هذه التسمية من صنع أعدائهم، وأنها من نوع التسمية المضادة، لأن الصدوقيين عرفوا بالإنكار فسماهم أعداؤهم الصدوقيين[٢]. والصدوقيون جماعة أو فرقة بل وطبقة دينية، تعود أصولها إلى قرون عدة سابقة على ظهور «المسيح» عليه السلام، وهم طبقة الكهنة المرتبطين بالهيكل وعبادته[٣].

وهم ينكرون البعث والحساب والجزاء والجنة والنار والملائكة والشياطين، ويقولون أن جزاء الإنسان إنما يتم في الدنيا[٤]. كما أنهم لا

---

(١) تذهب الروايات الفريسية القديمة إلى أن «أنطيوخس السوخى» الذى كان من كبار كهنة الهيكل الثانى، وعاش حوالى عام ٣٠٠ق.م.، كان له تلميذان أحدهما «صدوق» والآخر «بيتوس»، وإلى الأول منهما تنسب هذه الفرقة.

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، الناشر دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية، طبعة ١٩٩٩، ص٥٦٠ .

• Laurance Browne: From Babylon to Bethlehem p. 85.

وينكر «Guignebert» هذه النسبة لأن حرف الدال مضعّف فى تسمية الفرقة وليس مضعفاً في كلمة «صادوق»، كما أن أتباع هذه الفرقة لم يدّعوا أبداً الارتباط بهذا الكاهن أو ذاك.

• Guignebert: The jewish world in the time of jesus, p. 162.

(٢) • Guignebert: The jewish world in the time of jesus, p. 162.

(٣) دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود في مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٣٨ .

(٤) • Laurance Browne: Frome Babylon to Bethlehem, p. 85.

يؤمنون إلا بالشريعة المكتوبة فقط - على عكس الفريسين الذين كانوا يدافعون عن الشريعة الشفوية - فأنكروا كل الشريعة الشفوية التى كان اليهود يؤمنون بصحتها ويعملون بمقتضاها، كما أنكروا صحة كل الأسفار الدينية الواردة فى العهد القديم ماعدا أسفار «موسى» الخمسة(١).

ولا يميل الصدوقيين للاشتراك فى الحركات الثورية والآمال التى تتطلب عنفاً وجهداً، ويميلون إلى احترام القوانين الموجودة حيث لابأس من مجاراة الواقع والظروف المحيطة بالدولة، ومراعاة الأحوال الاقتصادية والسياسية، لأنه لا يمكن أن يقابل التطور الدائم للحياة بقانون التوراة المحدود(٢).

وينحدر الصدوقيون من طبقة الأرستقراطية الذين كانوا يمثلون الغنى والدين والسلطة والمكانة فى المجتمع اليهودى. فقد كانت طبقة أرستقراطية عريضة الثراء عظيمة النفوذ حيث كانوا يحتلون المناصب الرفيعة فى البلاد،

---

(١) دكتور/ محمد سيد طنطاوى: بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، ص٨١ .

دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص١٢٣ وما بعدها.

دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٣٨ .

(٢) دكتور/ أحمد عبد المبدى ودكتور/ سيد أحمد عبد المرضى: محاضرات فى اليهودية، ص١١٩ .

يرى بعض الكتاب اليهود أن الصدوقيين يمثلون «حزب المحافظين» في الشعب اليهودى، ويرون أنهم لا يكونون طائفة دينية بمقدار ما يكونون حزباً سياسياً.

- Guignebert: The jeuish world in the time of jesus , p. 162-163.
- Margolis and Marx: A history of the jewish people, p. 159.

وكان لهم سلطاناً دينياً بحكم إشرافهم على الهيكل[١]، وبذلك هيمنوا على الكهنوت وملكوا السلطة الدينية والمدنية على اليهود لانتماء أغلبية أعضاء المجلس الأعلى «السنهدرين» إليهم[٢]. ومن ثم كانوا على الرغم من قلة عددهم، هم أكثر اليهود ثراءً وأوسعهم ثقافة وأقدرهم على التأثير فى توجيه مصائر اليهود، وبذا أصبح نفوذهم السياسى يفوق نفوذهم الدينى ويسانده فى ذات الوقت[٣].

---

(١) بدأت طبقة «الصدوقيين» فى الاختفاء بتحطيم الهيكل نظراً لارتباطها به .

دكتوره / هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٣٩ .

(٢) لفظ السنهدرين «Sanhedrin» منقول عن اللفظ اليونانى «سوندريون Synedrion» بمعنى المجلس، وكانت تطلق على المجلس الأعلى أو الهيئة الحاكمة لليهود، والمختصة بالنظر فى القضايا السياسية والجنائية والدينية الهامة فى فلسطين، وهى نوع من المحاكم تمارس تطبيق العدالة وإصدار الأحكام طبقاً للقوانين اليهودية فى ذلك الوقت. وأكبر الظن أن هذا المجلس قد أنشأ أثناء حكم السلوقيين حوالى عام ٢٠٠ق.م. وثمة رأى يقول أن «السنهدرين» كان هيئة سياسية يترأسها الكاهن الأكبر، وإن كان بعض الباحثين يرى أنه كان يوجد «سنهدرين» للأمور الدينية وآخر للأمور السياسية. وقد اختفى «السنهدرين» تماماً فى القرن الرابع الميلادى.

دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٧٨ .

وللمزيد حول تفصيلات نشأة وتطور «السنهدرين»، انظر:

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، ص٥٥١ - ٥٥٢ .

(٣) الأستاذ/ زكى شنوده: المجتمع اليهودى، ص٣٠٤ .

المبحث الثالث
طائفة القرائين

ينسب القراءون إلى عنان بن داود اليهودى، وهو أحد علماء اليهود فى بغداد[1]، الذى ظهر فى القرن الثامن

(١) يرجع بعض الباحثين بأصل هذه الفرقة إلى النصف الثانى من القرن الثامن بعد الميلاد، حين دعا «عنان بن داود» (توفى فيما بين عام ٧٩٠ وعام ٨٠٠ ميلادية) إلى مذهب جديد، نتيجة خلاف نشب حول توليه منصب «رأس الجالوت» - أى رئيس اليهود - فى العراق. وكان العراق يومئذ يموج بمختلف الميول والنزعات الفلسفية والفكرية (خلافة أبى جعفر المنصور)، وكان بعض علماء اليهود وأحبارهم قد تأثروا بآراء المعتزلة وأصحاب علم الكلام من المسلمين، فأخذوا ينقدون تعاليم الربانيين ويتحفزون للخروج على تعاليم التلمود وأحكامه. وكان على رأس هذه الحركة الفكرية الجديدة ثلاثة من علماء اليهود هم: «أفرايم» و«إليشع المعلم» و«حنوكه»، ووجد أولئك الثلاثة فى ثورة «عنان» والنزاع الذى نشب بينه وبين أخيه الأصغر «حنانيا» حول منصب «رأس الجالوت» في العراق، وجدوا فى هذا ضالتهم المنشودة لما كان «عنان» يتمتع به من نفوذ ومكانه، ونصبوه رئيساً لحركتهم. ومنذ ذلك الحين صاروا يعرفون باسم «القرائين» أو «بنى مقرا»، إشارة إلى تمسكهم الحرفى بالتوراة ورفضهم ماعداها من كتب التشريع اليهودى. انظر، دكتور/ قاسم عبده قاسم: اليهود فى مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى، ص٣٥ .

ويرى الدكتور / حسن ظاظا، أن «عنان بن داود» كان تلميذاً للمعتزله الذين اتخذوا موقف الحذر من التراث الإسلامى الشفوى، وتحرجوا من اعتبار الحديث النبوى مصدراً أساسياً من مصادر التشريع الإسلامى، وفى رأيه أن هذا الموقف الفكرى هو سبب رفض «عنان» وأتباعه للتلمود، وليس حقده على الربانيين لسبب النزاع على كرسى رئاسة اليهود. انظر مؤلف سيادته: الفكر الدينى الإسلامى، القاهرة ١٩٧١، ص٢٩٥ - ٣٠٦ . =

الميلادى(١)، ولذلك يطلق عليهم «العنانيين»، أما اسم «القرائين» فهو نسبة

= أما الباحث القرائى «مراد فرج» فيعود بأصل القرائين إلى فترة سابقة على زمن «عنان»، ويقول إن افتراق القرائين عن الربائيين بدأ قبل ميلاد المسيح عليه السلام بسبب الخلاف حول التلمود. صحيح أن «عنان» لعب دوراً هاماً فى تاريخ هذه الفرقة، لأنه رد القرائين إلى الاعتماد على الهلال - بدلاً من الحساب الذى يستخدمه الربانيون - فى تحديد مواسمهم وأعيادهم - متأثراً فى هذا بالمسلمين - وكانت النتيجة أن اختلفت مواعيد أعيادهم ومواسمهم مما زاد تباعد الفريقين، بحيث امتنع الزواج بين أبنائهم. ولكن الدور الذى قام به «عنان» لم يكن الدور الأول للانقسام التاريخى بين الربانيين والقرائيين، ولكنه جاء متمماً له، انظر مؤلفه: القراءون والربانيون، ص٤٣ .

(١) دكتور/ محمد سيد طنطاوى: بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، ص٨٢ .

دكتور/ أحمد عبد المبدى ودكتور/ سيد أحمد عبد المرضى: محاضرات فى اليهودية، ص١٢٩ .

مهد لظهور فرقة القرائين بعض حركات إصلاحية دينية حدثت قبيل ظهورها، وإن كان أصحابها لم يكتب لهم النجاح فيما دعو إليه. ومن أهم هذه الإصلاحات، ما نادى به «سيرينوس» وما نادى به «عبودياً بن عيسى».

أما «سيرينوس» فهو يهودى من أهل سوريا، نادى بإصلاحاته حوالى عام ٧٢٠ ميلادية، وجعل شعاره «اتركوا تعاليم التلمود» وتبعه ناس كثيرون ، فعظم شأنه، وامتلأ زهواً، حتى لقد أعلن أنه المسيح المنتظر، وكادت تحدث من جراء ذلك فتنة كبيرة فى العالمين اليهودى والإسلامى كليهما، فقبض عليه وقدم إلى الخليفة الأموى يزيد بن عبد الملك، فرأى الخليفة - حسماً للفتنة - أن يسلمه إلى اليهود أنفسهم ليتولوا محاكمته، وانتهى بذلك أمره.

وأما «عبوديا بن عيسى» فهو يهودى من أصفهان نادى بإصلاحاته حوالى عام ٧٥٠ ميلادية، واتخذ الشعار نفسه الذى اتخذه «سيرينوس»، وهو =

إلى «مقرا» بمعنى الكتـاب أو المكتوب، وهى الكلمة التى كان يطلقهـا اليهود على أسفار التوراة. فمعنى القرائيين المتمسكون بالكتاب وحده[١].

وكانت هذه الفرقة فى مبدأ أمرها تمثل قلة من اليهود، إلا أنها اتسعت وكثر عدد المنتسبين إليها بعد تدهور شأن الفريسيين[٢].

والقـراءون لا يعتـرفون إلا بـالتوراة كـتاباً مـقـدساً، وليـست عندهم روايات شـفوية كـالتى قـيل أن الحاخـامـات توارثوها الواحـد بعد الآخـر، وبالتالى لا يعـترفـون بالتلمود[٣]. كما يعـترف القراءون بالاجتـهاد فى فهم

= عدم الاعـتراف بالتلمـود، وأدخل تعديلات كـثيـرة على الأحكام اليهـودية المسـتمدة من التـوراة نفسـها، فـألغى الطلاق، وجعل فـرائض الصـلاة أربعة بدلاً من ثلاثة فى اليـوم ، وحرم أكل اللحوم وشرب الخمور. وقد حاول «عـبوديا» هذا هو وأنصاره استخدام القوة فى فـرض آرائهم على طوائف اليـهود، فـأخفـقـوا فى محـاولاتهم، ومنوا بهـزائم منكرة وانتهى بذلك أمرهم.

دكتور/ على عبـد الواحد وفى: الأسفار المقدسة فى الأديان السـابقة للإسلام، ص٧١ - ٧٢ .

(١) دكتور / على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص٧٠ .

الأستاذ / عطية إبراهيم الشوادفى: دراسات فى التوراة، ص٦٣ .

(٢) دكتور/ محمد سيد طنطاوى: بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، ص٨٢ .

دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص ١٤٠ وما بعدها.

(٣) دكتور/ حسن الهوارى: دراسات فى اليهودية، ص١٠٥ .

دكتور/ قاسم عبده قاسم: اليهود فى مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى، ص٣٥.

دكتور/ قاسم عبده قاسم: أهل الذمة فى مصر من الفتح الإسلامى حتى نهاية المماليك =

نصوص التوراة، واستنباط الأحكام من هذه النصوص[١].

= «دراسة وثائقية»، ص١٠٥ .

دكتور/ قاسم عبده قاسم: أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى «دراسة وثائقية»، ص١١٣ .

دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان : اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٤٤ .

(١) فتح «عنان بن داود» باب الاجتهاد فى فهم النصوص المقدسة، وسمح لكل قادر على ذلك أن ينشئ له مذهباً فرعياً خاصاً فى نطاق الأصول العامة التى قام عليها مذهبه، فترتب على ذلك أن حدث الانقسام فى فرقة القرائين نفسها، وانشعبت منها طوائف كثيرة من أشهرها طائفة «بنيامين بن موسى» وطائفة «الأكبرية».

أما «بنيامين بن موسى» فهو فارسى من نهاوند، نادى بتعاليمه فى أوائل القرن التاسع الميلادى. وهى فى جملتها مستمدة من تعاليم «عنان»، مع بعض آراء تأثر فيها بمذاهب المعتزلة وفلاسفة الإسلام، وخاصة «الفارابى» و«ابن سينا». ومن أهم ما ذهب إليه فى شئون العقيدة أنه أنكر ما يوهمه ظاهر التوراه إذ تصور الذات العلية فى صورة مجسمة تشبه صور الحوادث، وإذ تقرر أن الله تجلى لموسى فى سيناء وكلمه، لما ينطوى عليه ذلك من حلول الله فى المكان وإخراجه للصوت، وأنكر أن يكون الله قد تولى عملية الخلق فى صورة مباشرة، لما ينطوى عليه ذلك من التغير والحركة ومن اتصال الله بالمادة، وذهب إلى أن الله خلق الملائكة، وهم كائنات روحية غير مادية، وهذه الكائنات هى التى خلقت العالم المادى. وهنا يبدو التأثر بمذهب «الفارابى» فى نظرية «العقول» التى انبثقت عن الله تعالى كما ينبثق الضوء من الشمس، وتولت الإشراف على خلق الكائنات السماوية والأرضية وعلى مختلف شئونها. وقد انضم إلى نحله «بنيامين بن موسى» عدد كبير من القرائين، فعظمت مكانته وبلغ فى نفوس أتباعه منزلة تقرب من منزلة «عنان بن داود» المنشئ الأول لفرقة القرائين. =

هذا، وقد تفاقم الخلاف بين القرائين والربانيين، وهما أهم الفرق اليهودية الباقية إلى العهد الحاضر، وشنت كلتا الطائفتين حرباً عنيفة على الطائفة الأخرى، فحكمت كلتاهما على الأخرى بالكفر، واستقلت كلتاهما بمعابد خاصة لا يسمح بدخولها لغير أتباعها[١].

= أما فرقة «الأكبرية» فقد أنشأها عالمان يهوديان من مدينة «أكبر» بالقرب من بغداد، حوالى عام ٨٤٠ ميلادية، وهما «موسى» و«إسماعيل» الأكبران. وأهم ما تمتاز به هذه الفرقة عن بقية فرق القرائين أنها لا تؤمن إلا بأسفار «موسى» الخمسة (أسفار التكوين والخروج والتثنية واللاويين، والعدد) ولا تعترف ببقية أسفار التوراة.

دكتور/ على عبد الواحد وافى : الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص٧٢ - ٧٣ .

(١) دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص٧٤ .

على الرغم من أوجه الخلاف بين الربانيين والقرائين، فإن المؤرخين ذكروا أنهم قد اتفقوا على استخراج ستمائة وثلاث عشرة فريضة من التوراة، كما اتفقوا على نبوة موسى وهارون ويوشع وإسحق ويعقوب وبنيه الإثنى عشر (الأسباط) . ولكن القرائين لم يعترفوا بنبوة أحد غيرهم، وثمة خلافات بين الطائفتين حول بعض الأمور الفقهية مثل القصاص وحرمه السبت.

دكتور قاسم عبده قاسم: اليهود فى مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى، ص٣٦ .

وتظهر خطورة حركة القرائين فى نظر اليهود، فى أن صاحبها - وهو يهودى - قد نادى بأن «عيسى بن مريم» ليس زنديقاً - كما يدعى الفريسيون - وأنه لم يشوه التوراة، ولم يكذبها أو ينسخها، وأنه كان رجلاً من البشر، من بنى إسرائيل، تقياً صالحاً، لم يفكر قط فى النبوة أو الألوهية، بل كان مصلحاً يريد أن يخلص شريعة «موسى» من المفاهيم المنحرفة التى ألصقها بها الناس. كما نادى كذلك بأن «محمداً» ﷺ نبىٌ حقاً، وأنه كعيسى بن مريم، لم يفكر قط في مخالفة التوراة، أو التحدى عليها، أو نسخ شرائعها. =

المبحث الرابع
طائفة السامريين

السامريون هم سكان السامرة[(١)]، وهم مزيج من الإسرائيليين والآشوريين. وكما كانوا من أجناس شتى، كانت مبادؤهم خليطاً من أديان شتى[(٢)].

= دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، ص٥٦٦ .

(١) «السامرة» اسم عبرى معناه «مركز الحارس»، وهى عاصمة الأسباط العشر طوال تاريخهم، وقد بناها الملك «عمرى بن أخاب» ملك إسرائيل (٨٧٦-٨٤٢ق.م.). وكان صاحب الأرض اسمه «شامر»، بمعنى مراقب أو حارس.

(٢) دكتور/ أحمد عبد المبدى ودكتور/ سيد أحمد عبد المرضى: محاضرات فى اليهودية، ص١٢٧ .

دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص١٣٢ .

الأستاذ/ عطية إبراهيم الشوادفى، دراسات فى التوراة، ص٦٢ .

دكتور/ قاسم عبده قاسم: اليهود فى مصر من الفتح العربى حتى الغزو العثمانى، ص٣٧.

دكتور/ قاسم عبده قاسم: أهل الذمة فى مصر من الفتح الإسلامى حتى نهاية المماليك «دراسة وثائقية» ، ص١٠٦ .

دكتور/ قاسم عبده قاسم: أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى «دراسة وثائقية»، ص١١١ .

دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٤٢ .

فعندما غزا «سرجون الثانى» ملك آشور السامرة عام ٧٢٢ ق.م.، وسبى أغلب سكانها، لم يترك فيها إلا بعض الفقراء المعدمين. ثم أتى بشعوب من مختلف البلاد الآشورية ليقيموا فى السامرة بدلاً من سكانها الأصليين، فاختلط هؤلاء بالبقية الباقية من فقراء السامريين. وظل كل شعب من الشعوب التى جلبها الآشوريين يعبد آلهته الأصلية. بيد أنه حدث أن هاجمتهم الوحوش البرية وفتكت بهم، فاعتقدوا أن إله أرض اليهود غاضب عليهم، وأنه هو الذى سلط هذه الوحوش عليهم لينتقم منهم، فاستغاثوا بملك آشور طالبين منه أن يرسل إليهم أحد كهنة اليهود ليعلمهم فرائض إله أرض اليهود حتى يسترضوه ويتقوا غضبه، فأرسل إليهم الملك كاهناً أقام فى بيت أيل، وأخذ يلقنهم أسفار التوراة ولاسيما أسفار «موسى» الخمسة، فعبدوا إله اليهود، ولكنهم ظلوا يعبدون معه آلهتهم القديمة. ثم لم تلبث البقية الباقية من السامريين أن اختلطت بهم وصاهرتهم وشاركتهم فى عباداتهم وعاداتهم المختلفة[١].

وحينما سمح ملك الفرس لليهود بالعودة إلى أورشليم وترميم هيكلهم بزعامة «زربابل»، طلب السامريون أن يشتركوا مع بقية اليهود فى ترميم الهيكل، بيد أن اليهود رفضوا طلبهم، لأنهم اختلطوا بالوثنيين وعبدوا آلهتهم، فلم يعد دمهم يهودياً خالصاً[٢]. فحقد السامريون على اليهود وعملوا على تعطيلهم عما اعتزموه، ونجحوا فى تعطيل بناء أورشليم وترميم الهيكل. ومن ثم اشتدت العداوة بينهم وبين اليهود منذ ذلك التاريخ،

---

(١) التوراة، سفر الملوك الثانى ١٧:٦-٤٠ .

(٢) التوراة، سفر عزرا ٤:١-١٣ .

أى منذ نحو عام ٤٠٠ قبل الميلاد[١].

وقد بنى السامريون لهم هيكلاً على جبل جرزيم فى نحو عام ٤٣٢ق.م.، لينافسوا به هيكل أورشليم، وقد ظل هذا الهيكل قائماً حتى هدمه «يوحنا هركانس» رئيس كهنة اليهود فى نحو عام ١٢٨ ق.م.، بيد أن السامريين أعادوا بناءه فى مكانه الأول، فظل قائماً حتى هدمه الرومان مرة أخرى بعد ثورة السامريين فى القرن الخاس الميلادى. وقد أصبح السامريون يقدسون جبل جرزيم بسبب هيكلهم الذى أقاموه عليه، وهم لايزالون حتى الآن يحجون إليه ثلاث مرات فى العام ليذبحوا الذبائح بمناسبة عيد الفصح وعيد الأسابيع وعيد المظال[٢].

وهكذا ظهر السامريون كقوة لها تأثير خطير فى الديانة اليهودية، ومعادية لسكان أورشليم، بعد العودة من السبى البابلى فى عام ٥٣٩ق.م.، حتى انتهى الأمر إلى انفصال دينى تام بينهم وبين مجتمع أورشليم، بعد قيام شعائر عبادة سامرية على جبل جرزيم المقدس، ومنفصلة عن معبد أورشليم[٣].

ولا تؤمن السامريون إلا بالأسفار الخمسة وسفر يوشع وسفر القضاة، وتنكر بقية أسفار التوراة وأسفار التلمود. ونصوص الأسفار المعتمدة لديهم تختلف فى كثير من المواضع عن النصوص المشهورة لهذه الأسفار المعتمدة

---

(١) الأستاذ/ زكى سنوده: المجتمع اليهودى، ص٣١٦ .

(٢) الأستاذ/ زكى شنوده: المجتمع اليهودى، ص٣١٧ .

(٣) دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، ص٥٦٠ .

عند غيرهم من اليهود، ولذلك تسمى «التوراة السامرية»[١].

ولاتزال بقية ضئيلة من السامريين تعيش فى مدينة «نابلس»[٢]، محتفظة بمعتقداتها وتقاليدها، وهى لا تفتأ تحتفل بأعيادها في موقع هيكلها القديم فوق جبل جرزيم ثلاث مرات كل عام، وتعتقد أنها السلالة الوحيدة ليعقوب[٣]، وأنها الجديرة وحدها باسم الإسرائيليين، وأن مدينتها «نابلس» هى العاصمة المقدسة وليس أورشليم[٤].

---

(١) دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام. ص٦٦ .

(٢) كانت السامرة هى مركز السامريين، وكانت تقع فى وسط فلسطين، وقد ظلت كذلك حتى استولى عليها «الإسكندر الأكبر» عام ٣٣٢ قبل الميلاد ونقل سكانها إلى «شكيم» وأسكن بدلاً منهم مقدونيين وسوريين، ثم فى عام ١٢٨ ق.م. هدمها «يوحنا هركانس» ودكها دكاً، ولكن أعيد بعد ذلك بناؤها وألحقها القائد الرومانى «بومبى» عام ٦٣ق.م. بمقاطعة سوريا، ثم أعاد «هيرودس الكبير» بناءها ودعاها «سيباسطة» تزلفاً إلى الإمبراطور «أغسطس» لأن هذا الاسم هو الاسم المؤنث من «سيباسطوس» الذى هو الاسم اليونانى لذلك الإمبراطور الرومانى. وفى عام ٦ق.م. أقام عليها الإمبراطور «أغسطس» حاكماً رومانياً، ثم هدمها القائد الرومانى «فسباسيان» وأقام على أنقاضها مدينة سماها «نيو بوليس»، وهى التى نعرفها اليوم باسم «نابلس».

الأستاذ/ زكى شنوده: المجتمع اليهودى، ص٣١٨ .

(٣) يعتقد السامريون أنهم من نسل هارون، وأنهم من سبط لاوى الذى منه هارون.

دكتور/ أحمد عبد المبدى ودكتور/ سيد أحمد عبد المرضى: محاضرات فى اليهودية، ص١٢٨ .

(٤) الأستاذ/ زكى شنوده: المجتمع اليهودى، ص٣١٨ .

الفصل الثالث
مصادر الشريعة اليهودية

لا يقصد بالشريعة اليهودية - كما قد يتوهم البعض - الأحكام التى شرعها الله فى التوراة على لسان «موسى» عليه السلام، بل المراد تلك النظم القانونية التى تكونت لدى بنى إسرائيل منذ القرن التاسع عشر قبل الميلاد حينما كانوا قبائل متفرقة، وأثناء قيام دولة اليهود فى فلسطين منذ عهد «شاؤول» عام ١٠٢٥ق.م.، وحتى سقوط دولة إسرائيل عام ٧٢١ق.م. ودولة يهوذا عام ٥٩٧ ق.م.، ويشمل أيضاً النظم القانونية التى تكونت أثناء الأسر البابلى وبعده حتى تشريدهم من فلسطين على أيدى الرومان ثم عزلهم فى أوربا منذ بداية العصور الوسطى. أى الشريعة التى تكونت منذ القرن التاسع عشر قبل الميلاد، حتى القرن السادس الميلادى[1].

فمن الثابت أن تاريخ بنى إسرائيل يرجع إلى أيام «إبراهيم» عليه السلام حوالى عام ٢٠٠٠ق.م.، وكانوا آنذاك رعاة أغنام تحكمهم عادات

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٣ .

دكتور/ محمد محسوب: دروس فى أصول النظم القانونية الرئيسية، ص٣١٢ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، طبعة ٢٠٠٢، ص١٣٢ .

دكتور/ عادل بسيونى: الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر دار الثقافة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٢ / ٢٠٠٣، ص٤٦٤ .

وتقاليد يتناولها كل جيل بالإضافة والتهذيب، ويتناقلها الرواة من الذاكرة ويتوارثها الخلف عن السلف. وقد تختلف الروايات باختلاف قدرة الرواة على الحفظ والنقل، فتتيه الأصول الأولى للعقائد الموروثة فى ضباب الأيام. ولم يفكر «بنو إسرائيل» فى تدوين أعرافهم إلا فى وقت متأخر، بعد أن استقروا فى كنعان وانخرطوا فى ممالك وتوافرت لهم سبل الكتابة. وقد بدأت حركة التدوين خلال القرن التاسع قبل الميلاد، واستمرت على مدى الأجيال حتى القرون الوسطى، وتبعت عن كثب تطور الأحداث وعاصرت بالأخص مراحل الانتقال، ونشطت أيام المحن وفى عهود النكبات حينما يستشعر الناس الحاجة إلى ضم الصفوف وتوثيق الأواصر(١).

ويمكن القول أن الحديث عن شريعة اليهود قد بدأ منذ نزول التوراة على «موسى» عليه السلام باللفظ والمعنى، ثم الوحى الذى نزل على غيره من الأنبياء. بيد أن تدوين المصادر الدينية لليهود لم يحدث وقت نزول الوحى، وإنما فى عصور لاحقة بفاصل زمنى يصل إلى عدة قرون. ولما كانت الشريعة اليهودية مستمدة من مصادر دينية، فهى شريعة دينية، يختلط فيها الدين بالقانون والأخلاق، شأنها فى ذلك شأن الشرائع المستمدة من الأديان(٢).

ومن خلال الغبار المتراكم على الحقائق التاريخية، يمكن تمييز مصدرين

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص ١٣٧ .

(٢) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص٣١ .

أساسين للشريعة اليهودية هما: العهد القديم، والتلمود[١].

المبحث الأول
العهد القديم
Ancien Testament

العهد القديم هو التسمية العلمية لأسفار اليهود[٢]، وقد سميت بذلك تمييزاً لها عن «العهد الجديد Nouveaue Testament»[٣]، ويشكل العهدان

---

(١) • De Vaux (R.): Les institutions de l'ancien testament, 2vol., Paris 1958 - 1960.

• Cohen (B.) : Jewish and Roman law, 2vol., New York 1956.

• Cohen (B.): Law and tradition in Judaism, New York 1959.

(٢) انظر فى تفصيلات ذلك الموضوع:

دكتور/ محمد بحر عبد المجيد: اليهودية، الناشر مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد٢٠ ، طبعة ٢٠٠١، ص٤٥ - ١١٩ .

الأستاذ/ عطية إبراهيم الشوادفى: دراسات فى التوراة، ص٦٥ ومابعدها.

دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٥١ .

سبتينو موسكاتى: الحضارات السامية القديمة، ترجمة الدكتور/ السيد يعقوب، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب الثانى (٣٠٧)، طبعة ١٩٩٧، ص١٢٦ ومابعدها.

(٣) يشمل «العهد الجديد» الكتب الخاصة بالعقيدة المسيحية، وهى تشمل الأناجيل الأربعة =

معاً «الكتاب المقدس La Bible» لدى المسيحيين. ويشتمل العهد القديم على تسعة وثلاثين كتاباً يطلق على كل منها تسمية «سفر»، يضاف إليه بعض الأسفار المختلف عليها وتسمى اصطلاحاً «الأسفار الخفية Apocrypha»[(١)]،

= (متى، مرقس، لوقا، يوحنا)، ورسائل بولس، والرسائل الكاثوليكية، وسفر أعمال الرسل، وسفر رؤيا يوحنا.

ويراد بكلمة «العهد» فى هاتين التسميتين ما يرادف معنى «الميثاق»، أى أن كلتا المجموعتين تمثل ميثاقاً أخذه الله على الناس وارتبطوا به معه، فأولاهما تمثل ميثاقاً قديماً من عهد «موسى»، والأخرى ميثاقاً جديداً من عهد «عيسى».

دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص١٣ .

(١) استعمل لفظ «أبوكريفا Apocrypha» فى اللغة اليونانية الكلاسيكية الخاصة بالكتاب المقدس، بمعنى خفى وبمعنى غامض أو سر. وفى العصر المسيحى استعملت الكلمة للدلالة على الكتب التى حوت تعاليم خفية مستورة لا يعرفها إلا الأقلون المختارون. ثم تطور معناها بمرور الزمن إلى باطل ومزيف، ومن ثم فقد أصبحت تعنى الكتب الدينية المصنوعة التى لم ترد أصلاً فى التوراة، تمييزاً لها عن أسفار التوراة المنزلة. وكانت «الأبوكريفا» (الأسفار المزيفة) من وضع يهود فلسطين، إذ كان معظمها مكتوباً باللغة العبرية أو الآرامية، وقليل منها كتب بالإغريقية، وكان «إيرونيموس» أول من استعمل كلمة «أبو كريفا» فى عام ٤٢٠ ميلادية بمعناها الفنى المعروف اليوم.

دكتور/ مصطفى كمال عبد العليم: اليهود فى مصر فى عصرى البطالمة والرومان، الناشر مكتبة القاهرة الحديثة، الطبعة الأولى ١٩٦٨، ص١٢١ .

ومن هنا فإن اصطلاح «أبوكريفا» يشير إلى الكتب التى لا يعترف اليهود بها ضمن أسفار العهد القديم المنزلة، ولذلك يسميها بعض الباحثين من اليهود «الكتابات الخارجية». والأبوكريفا اسم لأربعة عشر سفراً من أسفار العهد القديم، تضمنها الإنجيل الكاثوليكى الرومانى، ولم ترد فى الأناجيل البروتستانتية واليهودية، فلم يعترف بها البروتستانت أو=

إذ تعترف بها بعض الطوائف دون البعض الآخر[١].

وتنقسم أسفار العهد القديم إلى أربعة أقسام: أسفار التوراة، وعددها خمسة أسفار، والأسفار التاريخية، وعددهاإثنى عشر سفراً، وأسفار الأناشيد، وعددها خمسة أسفار، وأسفار الأنبياء وعددها سبعة عشر سفراً[٢]، وبذلك يتكون العهد القديم من تسعة وثلاثين سفراً يحتوى معظمها على تاريخ وأخبار، إلا أنها تلقى الضوء على حياة الأسرة ومركز المرأة لدى بنى إسرائيل. ومن ثم يجدر الاستعانة بها فى استنباط الأحكام فى هذا الصدد، وعدم الاكتفاء بالأحكام الشرعية التى وردت فى التوراة[٣].

أولا: التوراة «Torah»:

كلمة توراة معناها الشريعة أو التعاليم الدينية، ومعناها لغوياً الإرشاد

= اليهود، وإن كانت تظهر أحياناً فى الأناجيل اللوثرية والأسقفية والبرتستانتية. وأشهر أسفار الأبوكريفا سفر المكابيين الأول والثانى، وسفر أستير، وسفر يهوديت، وسفر دانيال.

دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان: اليهود فى مصر الإسلامية من الفتح الإسلامى حتى العصر الأيوبى، ص١٦٦ .

وللمزيد حول تفصيلات أسفار الأبوكريفا، انظر:

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة «التوراة والتلمود»، الناشر دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٩٩، ص١٠٤ - ١١٦ .

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص٣٢ .

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٤ .

(٣) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطي: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٤٠ .

والتوجـيه[1]، وهى تشمل خمسة أسفـار، ولذلك تسمى باليونانية «الأسفار

(١) دكتور/ أحمد شلبى : اليهودية، ص٢٣٨ .

دكتور/ صوفي أبو طالب : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٦٩ .

وعن أهميـة التوراة عند «بنى إسرائيل»، يقـرر الباحثـون اليهود أن أى شـخص يفشل فى دراسته للتوراة أو فى التدريب على آدابها، يجب أن يدفع عن هذا الفشل احتقاراً وازدراءً ينصب عـليـه من كل بنى إســرائيل. وعلى العكـس من ذلك أولئك الذين برهـنوا على مقدرتهم على استـيعابهـا والانتفـاع بآدابها ودراستـها، فـهؤاء يكافئـون بشرف التـقدير والاحتـرام من المجتمع الإسـرائيلى كله، فإن الإحـاطة بالتوراة هى الجـوهرة التى لا تقدر بثمن، وهى ثروة بنى إسرائيل، وإذا فرض أن بنى إسرائيل سلبـت أموالهم وأمتعتهم وكل مـصادر ثرواتهم، وبقـيت لهم التوراة فـإنهم الرابحـون، وإن الثراء الذى ذهب لا يقـاس بشئ إن قيس بالتوراة ما بقيت لهم وفى سبيل المحافظة على التوراة ورعايتها يرخص كل غال ويهـون كل صعب، وإله إسـرائيل سيكون خيـر عون لشـعبه مـا حافظوا على كـتابه المقدس، وكل جهـد يبذل من أجل التوراة ويكون نصيبـه الفشل، فإن باذله لابد أن يكون متأكداً من حـسن الثواب من الله. ومع هذا فخدمة التوراة ينبـغى ألا تقدم نظير جزاء، بل ينبغى أن تكون متعـة فى نفسها، وأن يترك الجزاء يجئ من نفـسه من «يهوه» ومن «شعب يهـوه». ذلك هو إحسـاس اليهـود تجاه التـوراة، وذلك هو مـا يدور بخلدهم عن كتـابهم المقدس، ولذلك يسمون أنفسهم «شعب التوراة».

• Guignebert: The jewish world in the time of jesus, p. 68-69.

ويقول الربانيون فى هذا الصدد، إن التوراة تضمـن لدراسها والمحيط بها أسمى مكانة فى المجتمع الإسرائيلى، فـإن التوراة عند بنى إسرائيل كانت وجوداً ثانياً، كـانت دولة شامخة وروحانيـة رفيعة، تضـاف أو تغنى عن دولتهم الدنيوية، فقـد أصبحت التـوراة خلال مدة النفى مركـزاً التف حوله بنو إسرائيل، وتبـعوا إرشاداته فى السر والعـلانية. إن المثل الذى يقول «إسرائيل والتوراة شـئ واحد» ليس مجرد مثل سائر، ولا يستطيـع غير بنى إسرائيل أن يدركـوا كنهـه، فمـعنى التـوراة فى أهميتـه الوطنيـة لا يفـهم لغيـر بنى إسـرائيل، =

الخمسة Pentateuque» حينما ترجمت إلى اليونانية فى أوائل حكم البطالمة. وهى الحجر الأساسى فى الشريعة اليهودية[١]، حيث تضمنت الأحكام

= ومحتويات التوراة ليست فقط ديناً أو عقيدة أو أخلاقاً أو تشريعاً أو علماً، بل ليست كل هذه جتمعة، إنها شئ أكثر كثيراً من كل هذا عند بنى إسرائيل، إنها حياتهم ودنياهم فى الماضى والحاضر والمستقبل، والتوراة فى الفكر الإسرائيلى الوسيلة والأداة التى خلق بها العالم، فبها ولأجلها خلق الإله الدنيا، ولذلك فهى أقدم من هذا العالم، إنها أسمى فكرة، وإنها الروح الحية للدنيا كلها، وبدونها ليس للدنيا بقاء، ودراسة التوراة أهم عند بنى إسرائيل من بناء معبد، والإلمام بها يضع صاحبه فى مكانه أسمى من الكهنة ومن الملوك، ودارسها يضمن لنفسه النجاح، وبها يسمو الإنسان على كل البشر، ولو اشتغل بها وثنى فإنه يصبح فى مكانة أسمى من رجل الدين الذى يجهلها.

• Arthur Hertzberg: Judaism, p. 72-73.

(١) على الرغم من أن العلم الحديث وبحوثه المنهجية المحايدة، على أن هذه «التوراة» لا تعدو أن تكون فى كثير من أجزائها مجرد مكتوبات متوارثة تعاقبت على كتابتها عدة أجيال فى عصور مختلفة، وآية ذلك ما بها من اختلاف خلال تكرارها للحوادث كحكاية خلق العالم التى ذكرت مرتين فى الإصحاحين الأول والثانى من سفر التكوين ولكن بصورتين مختلفتين، وكذلك قصة الطوفان، وقصة يوسف عليه السلام، وغيرها، فضلاً عما هو ثابت من اختلاف فى القواعد النحوية والأساليب اللغوية التى استخدمت فى الأجزاء المختلفة من هذه التوراة، إلى غير ذلك من أدلة نقدية عديدة ليس هذا مجال بسطها بالتوضيح والإسهاب.

ورغم أن هذه البحوث العلمية قد قام بها وحمل لواءها فريق من العلماء الإسرائيليين وأحبار اليهود أنفسهم، كما تصدى لها العلماء والمفكرون الأوربيون المسيحيون وفى مقدمة هؤلاء: العالم اليهودى «إسحاق دى لابيرير I.De la peyrère»، الفيلسوف اليهودى «سبينوزا Spinozs»، العالم اللاهوتى «أندرياس بودنشتين كارلستادت Karlistadt»، المصلح الدينى «مارتن لوثر M. Luther»، ثم العالم =

الأساسية لتلك الشريعة[١]. فقد احتوت أسفار التوراة الخمسة على كثير من أخبار السلف وشئون الدين، وعلى قليل من الأحكام الشرعية موزعة بين الأسفار الثلاثة الأخيرة[٢].

١- سفر التكوين «Génèse» : هو السفر الأول من أسفار التوراة، يتحدث عن خلق العالم وتكوينه منذ عهد «آدم» وحياة «بنى إسرائيل» حينما

= الفرنسى - وهو من أصل يهودى - «جان استراكس Jean Astrucs»، ثم الباحث اللاهوتى «يوحنا جوتفريد إيشهورن»، وكذلك الباحث اللاهوتى «كول داود».

ومنذ القرن الخامس عشر وهذه الثورة العلمية تجتاح أوربا جميعاً، حتى وصلت اسكتلندا حيث نشر اللاهوتى الاسكتلندى «جيديس Alex. Geddes» ترجمته للكتاب المقدس وفى نهايتها ملاحظة نقدية، حيث أعلن هذا اللاهوتى صراحة فى ملاحظته تلك: «إن هذه التوراة ليست وحياً ولا كتبها موسى أبداً».

ولكن بالرغم من تلك المطاعن العلمية، والشكوك النقدية التى يثيرها البحث العلمى المنهجى الحديث، فلا مناص لنا من الرجوع إلى هذه التوراة كمصدر رئيسى من مصادر التشريع اليهودى مادامت تحتل فى نظر أتباعها هذا المركز التشريعى، حيث أننا فى هذا المجال فى الحقل التشريعى لا فى مجال اللاهوت والعقيدة.

(١) أشير فى سائر أسفار العهد القديم إلى أسفار «موسى» الخمسة، وقد سميت «سفر موسى» (عزرا ٦:١٨)، و«سفر شريعة موسى» (نحميا ٨:١)، و«سفر شريعة الرب بيد موسى» (أخبار الأيام الثانى ٣٤:١٤)، و«سفر الشريعة» (الملوك الثانى ٢٢:٨)، و«سفر العهد» (أخبار الأيام الثانى ٣٤:٣٠)، و«شريعة موسى» (عزرا ٧:٦)، و«توراة موسى» (يشوع٨:٣٢).

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٣٩ .

كانوا قبائل[١]، ويتألف هذا السفر من خمسين إصحاحاً.

٢- سفر الخروج «Exode»: يعرض تاريخ بنى إسرائيل فى مصر، وقصة «موسى ورسالته وخروجه مع بنى إسرائيل، ومرحلة التيه التى قضوها فى صحراء سيناء واستغرقت أربعين عاماً. وبجانب هذه القصص، يشتمل سفر الخروج على طائفة من أحكام الشريعة اليهودية فى العبادات والمعاملات والعقوبات[٢]. ويتألف هذا السفر من أربعين إصحاحاً.

٣- سفر التثنية «Deutéronome»: ويتكلم عن أحكام العقيدة الدينية والتنظيم السياسى والنظم القانونية فى العصور التالية لموسى عليه السلام[٣].

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٤ .

يشير بعض الباحثين إلى وجود تطابق بين ما جاء فى سفر التكوين متعلقاً بالعقيدة الدينية، وما كان سائداً فى بابل ومصر الفرعونية من عقائد دينية تتعلق بخلق العالم.

دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦١٢ .

(٢) دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص١٤ .

يعد خروج بنى إسرائيل من مصر حجر الزاوية فى تكوين العقيدة اليهودية، فذلك الخروج يشكل مرحلة الشباب اليهودى، وهى مرحلة ذات أهمية خاصة فى التاريخ الإسرائيلى، فمع الشتات وبسببه بدأت نشأة إسرائيل من ناحية،وإبرام العهد مع الله من ناحية أخرى. كما أن الخروج لا يعد بالنسبة للعقيدة اليهودية حدثاً تاريخياً ينتسب إلى الماضى، ولكنه «حقيقة دائمة» يتعايش معها اليهود.

دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصر ودكتور/ أحمد موسى: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية والاجتماعية، ص٦١٣ .

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٤ .

وسمى «التثنية» لأنه «يعيد» ذكر التعاليم التى تلقاها «موسى» من ربه وأمر بتبليغها إلى بنى إسرائيل(١). ويتألف هذا السفر من أربعة وثلاثين إصحاحاً.

٤- **سفر اللاوين «Lévitiques»**: وفيه بيان عن أحكام العبادات والأضحية والذبائح والطهارة والنجاسة(٢). و«اللاويون» هم نسل «لاوى» أو «ليڤى Lévi» أحد أبناء «يعقوب»، ومنهم «موسى» و«هارون».

وكان اللاويون سدنة الهيكل والمشرفين على شئون المذبح والأضحية والقرابين، والقوامين على الشريعة اليهودية. ومن ثم نسب إليهم هذا الكتاب الذى شغل معظمه بما يشرفون عليه من عبادات ومعاملات(٣). ويتألف هذا السفر من سبع وعشرين إصحاحاً.

٥- **سفر العدد «Nombres»**: شغل معظمه بإحصائيات عن قبائل بنى إسرائيل، وجيوشهم، وأموالهم، وكثير مما يمكن إحصاؤه من شئونهم. وقليل من أحكام العبادات والمعاملات(٤). ويتألف هذا السفر من ست وثلاثين إصحاحاً.

---

(١) دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص١٤ .

- Buis (P.), Leclerq (C.S.): Le Deutéronome, Paris 1963.
- L'Hour (J.): Une legislation criminelle dans le Deuteronom, Biblica XLIV, 1963.
- Smith (J.M.P.): The origin and history of hibrew law, Chicago 1960.

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٤ .

(٣) دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص١٤ .

(٤) دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص١٤

وقد حاول العلماء الوقوف على تاريخ كتابة التوراة وما تضمنته من أحكام[١]، وقد آثار هذا الموضوع جدلاً محتدماً بين العلماء، والرأى السائد

---

(١) حاول العلماء - من ناحية أخرى - الوقوف على أصل الأحكام القانونية التى تضمنتها التوراة وتاريخ كل منها، وهذه الأحكام جاءت متناثرة فى أسفار التوراة مختلطة بغيرها من الأحكام الدينية والأخلاقية والقصص التاريخى. وعدد النصوص القانونية قليل جداً بالمقارنة بغيرها من الأحكام التى تضمنتها التوراة، وبعض النصوص القانونية قد احتفظت بالقواعد والتقاليد العرفية التى سادت بين بنى إسرائيل فى عهد القبائل قبل عهد «موسى» عليه السلام. وأهم النصوص القانونية هى:

أ- أقدم نصوص التوراة فى مجال القانون هى الوصايا العشر التى نزلت على «موسى» فى جبل سيناء (القرن الثالث عشر قبل الميلاد)، وهذه النصوص هى نواة التوراة، وقد دونت فى سفر الخروج (٢٠:٢-١٧)، ثم أعيدت صياغتها فى سفر التثنية (٥:٦-٢١).

فقد وردت الوصايا العشر فى سفر الخروج بالصياغة التالية: «ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلاً : أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية. لا يكن لك آلهة أخرى أمامى، لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورة مما فى السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما فى الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأنى أنا الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء فى الأبناء فى الجيل الثالث والرابع من مبغضى، وأصنع إحساناً إلى ألوف من محبى ومحافظى وصاياى. لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً، لأن الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلاً. اذكر يوم السبت لتقدسه، ستة أيام تعمل وتصنع جميع عملك، أما اليوم السابع ففيه سبت للرب إلهك، لا تصنع عملاً ما أنت وابنتك وابنك وعبدك وأمتك وبهيمتك ونزيلك الذى داخل أبوابك، لأن فى ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر كل ما فيها ، واستراح في اليوم السابع، لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه، أكرم أباك وأمك لكى تطول أيامك على الأرض التى يعطيك الرب إلهك. لا تقتل. لا تزن. لا تسرق. لا تشهد على قريبك شهادة زور. لا تشته بيت قريبك، لا تشته إمرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولاثوره ولا حماره ولا شيئاً مما =

= لقريبك». فى حين قد وردت فى سفر التثنية بالصياغة التالية: «فقال أنا هو الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية . لا يك لك آلهة أخرى أمامى، لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً صورة مما فى السماء من فوق وما فى الأرض من أسفل وما فى الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهن ولاتعبدهن لأنى أنا الرب إلهك إله غيور، أنتقد ذنوب الآباء فى الأبناء وفى الجيل الثالث والرابع من الذين يبغضوننى وأصنع إحساناً إلى ألوف من محبى وحافظى وصاياى. لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً ، لأن الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلاً. احفظ يوم السبت لتقدسه كما أوصاك الرب إلهك، ستة أيام تشتغل وتعمل جميع أعمالك، وأما اليوم السابع فسبت للرب إلهك لا تعمل فيه عملاً ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وثورك وحمارك وكل بهائمك ونزيلك الذى فى أبوابك لكى يستريح عبدك وأمتك مثلك، واذكر أنك كنت عبداً فى أرض مصر فأخرجك الرب إلهك هناك من بيد شديدة وذراع ممدودة، لأجل ذلك أوصاك الرب إلهك أن تحفظ يوم السبت. أكرم أباك وأمك كما أوصاك الرب إلهك لكى تطول أيامك ولكى يكون لك خير على الأرض التى يعطيك الرب إلهك. لا تقتل ، ولا تزن، ولا تسرق، ولا تشهد على قريبك شهادة زور، ولا تشته امرأة قريبك ولا تشته بيت قريبك ولا حقله ولا عبده وأمته ولا ثوره ولا حماره ولا كل ما لقريبك».

دكتور/ محمد بحر عبد المجيد: اليهودية، ص٣٣ وما بعدها.

ورغم اختلاف الصياغة فى السفرين فإن مضمونها متحد في الصياغتين، وهى قد صيغت فى السفرين فى صورة أصول عامة آمرة ، ويمكن إيجاز الوصايا العشر فيما يلى: ١- لايكن لك آلهة أخرى أمامى، ٢- لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ٣- لا تحلف باسم الرب إلهك باطلاً، ٤- اذكر يوم السبت لتقدسه، ٥- أكرم أباك وأمك، ٦- لا تقتل، ٧- لاتزن، ٨- لا تسرق، ٩- لا تشهد شهادة زور، ١٠- لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره.

وقد كتبت الوصايا العشر فى لوحين، وطبقاً للتوراة أمر الله «موسى» أن يصنع تابوتاً لوضعها فيه. والرأى السائد لدى الباحثين المعاصرين أن الوصايا العشر عبارة عن أحكام عامة لها طابع دينى وخلقى ومعنوى أكثر منه قانونى، وأن تلك الأحكام لم تكن جديدة =

= على المجتمع الإنسانى فمثلها كان موجوداً من قبل فى المجتمع المصرى الفرعونى وفى مجتمع بلاد النهرين.

«وقصارى القول، أن الوصايا العشر شريعة سامية وفيها من العيوب ما لا يزيد عن عيوب العصر الذى وضعت فيه، ولكن فيها من الفضائل ما لا يوجد فى غيرها من الشرائع المعاصرة لها. ومن واجبنا أن نذكر على الدوام أنها كانت قانوناً لا أكثر، بل أن نذكر فوق هذا أنها كانت: «طوبى كهنوتية»، ولم تكن وصفاً للحياة اليهودية. وكانت ككل القوانين تعظم فى عين أصحابها حين يخرقونها، ويمتدحونها كلما اعتدوا عليها، ولكن أثرها فى سلوك أصحابها لم يكن يقل عن أثر معظم الشرائع القضائية أو الأخلاقية. وكان من أهم آثارها أنها جعلت لليهود فى خلال تجوالهم الذى بدأ عقب وضعها بزمن قليل، والذى دام ألفى عام، وطناً يحملونه معهم، ودولة روحية لا تراها العين و لا تلمسها اليد، وضمت شملهم رغم تشتتهم، وأبقت لهم كبرياءهم رغم هزائمهم، وأوصلتهم خلال القرون الطوال إلى وقتنا هذا». ول ديورانت: قصة الحضارة المجلد الأول، الجزء الثانى «الشرق الأدنى»، ص٣٨٣ - ٣٨٤ .

ب- وفى تاريخ لاحق - يرجح أنه بعد الخروج من مصر والاستقرار فى كنعان فى عهد الملك «يوشع Josué» - قننت التقاليد العرفية، وهذا التقنين يعرف بالعهد أو الميثاق code de l'aliance، وقد احتفظ سفر الخروج بنصوصه فى صياغتين أحدهما قديمة يرجع تاريخ تدوينها فى سفر الخروج (٣٤:١٤-٢٦) إلى الفترة ما بين ٨٧٥ - ٧٥٥ق.م.، أما الصياغة الثانية فهى أحدث من السابقة بحوالى قرن ونصف، ولذلك جاءت أكثر تطوراً (الخروج ٢٠:٢٢-٢٣،٢٣). وهذا التقنين تأثر بقانون «حمورابى»، وقد تعرض لبعض أمور العبادة وبعض نظم العقوبات وبعض قواعد المسئولية والزواج والرقيق.... إلخ.

جـ- وفى عهد الملك «هوشع Josias» ملك يهوذا عام ٦٢١ق.م.، صدر تقنين آخر عن القانون يعتبر مكملاً لتقنين العهد، ويقال أن نصوصه عثر عليها فى هيكل اليهود فى عهد ذلك الملك وتليت على الشعب اليهودى. وقد احتفظ سفر التثنية بنصوص هذا التقنين (١٢:١-٢٦،٥). =

بينهم أن الأسفار الخمسة وضعت فى عهد لاحق لعهد «موسى» عليه السلام. فكل من سفرى التكوين والخروج قد وضعا فى القرن التاسع قبل الميلاد، وسفر التثنية وضع فى القرن السابع قبل الميلاد، وأما سفر اللاويين وسفر العدد

= وهذا التقنين يترجم التطور الدينى والاجتماعى الذى جاء به أنبياء بنى إسرائيل خلال القرن الثامن قبل الميلاد، ولذلك أدخل بعض التعديلات على نظام الأسرة فضلاً عن تنظيم العبادة، ولكنه لم يتعرض لذكر العقود والالتزامات فهى قد ظلت محكومة بالقانون البابلى فى العهد الكلدانى الذى كان يعتبر قانوناً تجارياً مشتركاً بين كل أبناء الشرق السامى.

د- وبعد العودة من الأسر البابلى فى عهد كل من «عزرا» و«نحميا» حدثت حركة إصلاح دينى تزعمها النبى «حزقيال» (حوالى عام ٥٠٠ق.م.)، وظهر أثر هذه الحركة الدينية بصدور تقنين جديد عن العبادة code sacerdotal نظم بالتفصيل الأضاحى والقرابين والطهارة والنجاسة... إلخ. وقد احتفظت الأسفار ببعض نصوصه (اللاويين: ١٧-١٦، الخروج٣١:١٣و١٤، العدد:١:٩و١٥، ٣٨-٤١). وقواعد هذا التقنين تعرضت بصفة خاصة للديانة والأخلاق.

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٥ - ٢٨٦ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر مؤسسة نشر الثقافة الجامعية - الاسكندرية، طبعة ١٩٧٢ / ١٩٧٣ ، ص٢٩٧ .

• Falk (Z.W.): Hebrew law in biblical times, Jerusalem 1964.

• Daube (D.): Studies in biblical law, Cambridge 1947.

• Cohen (B.): Law and tradition in judaism, New York 1959.

• Heinemann (L.): La loi dans la pensée juive, Paris 1962.

فيرجع تاريخهما إلى عهد عزرا ونحميا فى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد[١]. وفى عهدهما أيضاً أعيد النظر فى كل الأسفار ومضمونها، حتى

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص٣٣ .

وفى هذا الصدد يقول الأستاذ الدكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: «وجمعت هذه الكتب - أى الأسفار الخمسة - على مراحل من القرن التاسع إلى القرن الخامس قبل الميلاد، منذ انقسام اليهود إلى مملكتين بعد وفاة «سليمان»: مملكة إسرائيل فى الشمال، ومملكة يهوذا فى الجنوب. وانطبع ذلك العهد بصراع عنيف حول الزعامة الدينية، دار بين كهنة المعبد وجماعة الأنبياء، وتمخض عن تدوين بعض الأحكام الشرعية. ولا يعرف بالضبط واضعوا التدوين، إذ كتبت الأسفار القديمة دون إشارة إلى كاتبها ولا تاريخاً لتحريرها. واضطلعت خلال القرن التاسع مملكة إسرائيل ومملكة يهوذا بمهمة التدوين، كل منهما تعمل استقلالاً ودون علم بما تقوم به الأخرى. واستخدم أهل الشمال فى إسرائيل لفظ «يَهْوَه» للتعبير عن «الله»، فعرفت مجموعتهم باسم «اليهوية Jahwiste»، وتحوى قدراً من قصص الأقدمين وأخباراً عن استعمار كنعان، كما تتضمن كتاب «الحلف»، أى الحلف الى تم بين «يهوه» وشعبه المختار من بني إسرائيل. واستعمل أهل الجنوب فى يهوذا لفظ «إلوهيم» للإفصاح عن «الله»، فاشتهرت مجموعتهم باسم «الإلوهيميه Elohiste»، وتشمل أيضاً قصص الماضى وأخبار أخرى وكذلك الوصايا العشر.

ولما قضى الآشوريون على مملكة إسرائيل فى الشمال، تمركزت السلطة الدينية داخل مملكة يهوذا فى الجنوب. واستشعر رجال الدين الحاجة إلى إعادة كتابة الأصول الشرعية لحث اليهود على اتباع الله. فدون التشريع للمرة الثانية حوالى ٦٢٢ ق.م. فى سفر يسمى «التثنية»، وقيل أن الكاهن «حلقيا» عثر عليه فى المعبد المقدس. وحينما هدم «نبوخذ نصَّر» أورشليم وحمل اليهود فى الأسر إلى بابل، فاشتغل الوصوليون منهم فى التجارة والربا وانطوى المتدينون على الفقر والبأس، خشى الزعماء الكهنة على ضياع التراث الدينى، وفكروا فى تجميع كتب الأولين وصياغة «توراة» نهائية بعد إضافة ما يلائم =

استقرت فى الصورة المعروفة بها الآن منذ ذلك الوقت. وقد كتبت التوراة باللغة العبرية[١]، ثم ترجمت إلى اليونانية فى أوائل حكم البطالمة

= احتياجات عهد السبى. وقد عاد اليهود إلى أوشليم فى ظل الاستعمار الفارسى، فأشرف «عزرا» على تجميع التوراة فى الكتب الخمسة سالفة الذكر، حوالى عام ٤٤٤ق.م. وهكذا تكونت التوراة فى صورتها الحالية، ونسبت كلها إلى «موسى» عليه السلام، باعتبار أن الوحى قد نزل عليه بها، وحفظت فى الصدور إلى عهد التدوين».

انظر مؤلف سيادته: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٣٧ - ١٣٩ .

(١) تطلق اللغة العبرية على لغة فرع واحد من العبريين، وهو فرع بنى إسرائيل، وذلك أن الأمم العبرية تتألف من بنى إسرائيل وشعوب أخرى كآل آدوم وآل مؤاب وآل عمون، ولكن لا يطلق اسم اللغة العبرية إلا على لغة بنى إسرائيل وحدهم.

وقد اجتازت هذه اللغة مراحل كثيرة تأثرت فى كل مرحلة منها، فى مفرداتها وقواعدها وأساليبها، بعدة مؤثرات أهمها الشئون السياسية وما طرأ على وحدة بنى إسرائيل واستقلالهم وعلاقتهم بالشعوب الأخرى واحتكاك لغتهم وثقافتهم بلغاتهم وثقافتهم. فاللغة مرآة ينعكس فيها ما يكتنف الناطقين بها فى حياتهم الاجتماعية والعقلية من ظروف ومؤثرات.

وترجع أهم مراحل هذه اللغة إلى عصرين رئيسيين:

العصر الأول: من نشأة هذه اللغة (حوالى القرن الثالث عشر قبل الميلاد) إلى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد ، أى طوال المدة التى كانت العبرية فى أثنائها لغة حية يتكلم بها بنو إسرائيل. وفى المرحلة الأولى من هذا العصر، وهى المرحلة السابقة لنفى بابل (أى السابقة لسنة ٥٨٧ ق.م.) كانت العبرية فصيحة خالصة من الشوائب، بينما أخذت بوادر التأثر باللغة الآرامية تنفذ إليها فى أثناء المرحلة الأخيرة، وهى اللاحقة لهذا النفى. وتسمى العبرية فى هذا العصر بمرحلتيه «العبرية القديمة» أو «عبرية العهد القديم»، لأن أهم ما =

لمصر[١].

= وصل إلينا من آثارها فى هذا العصر بمرحليته هى أسفار العهد القديم.

العصر الثانى: يبدأ من العهد الذى انقرضت فيه اللغة العبرية من التخاطب لدى بنى إسرائيل، وحلت محلها فى ألسنتهم اللغة الآرامية، واقتصر استخدام العبرية على الكتابة وشئون الدين، أى من أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، وتمتاز العبرية فى هذا العصر بشدة تأثرها باللغة الآرامية وببعض اللغات الهندية الأوربية التى احتك اليهود بأهلها احتكاكاً سياسياً أو ثقافياً وخاصة اللغات اليونانية واللاتينية والفارسية. وتسمى العبرية فى أثناء المرحلة الأولى من هذا العصر، وهى المرحلة التى تنتهى بالقرن السادس الميلادى، «العبرية الربانية» أو «التلمودية»، لأن أهم ما وصل إلينا من آثارها فى هذه المرحلة يتمثل فى بحوث «الربانيين» فى أسفار «الميشنا» من «التلمود».

وقد دونت جميع أسفار العهد القديم بلغة واحدة وهى اللغة العبرية، وإن كانت التراكيب والأساليب وبعض المفردات تختلف باختلاف هذه الأسفار وتنم على العصور التى ألف فيها كل سفر منها. ولا يستثنى من ذلك إلا بعض أجزاء يسيرة ألفت من أول الأمر باللغة الآرامية، وهى بعض أجزاء من سفرى «عزرا» و«دانيال» وفقرة واحدة من سفر «أرميا» وكلمتان اثنتان فى سفر التكوين وردا باللغة الآرامية عن قصد. ويرجح الباحثون أن ما ألف بالآرامية مباشرة من سفر عزرا يرجع تاريخ تدوينه إلى حوالى سنة ٣٠٠ قبل الميلاد، وأن ما ألف بها من سفر دانيال يرجع تاريخ تدوينه إلى سنة لاحقة لهذا التاريخ. وقد أخطأ بعض مؤرخى العرب، إذ قرروا أن جميع أسفار العهد القديم قد ألفت باللغة العبرانية.

دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص١٠-١١ .

(١) تعد أول ترجمة للعهد القديم هى الترجمة اليونانية التى اشتهرت باسم «الترجمة السبعينية Version de Septante» وهى التى تمت فى سنتى ٢٨٢ و٢٨٣ قبل الميلاد على يد اثنين وسبعين حبراً من يهود مصر، ستة فقهاء من كل سبط من الأسباط الإثنى=

ثانياً: الأسفار التاريخية:

وهى تتكون من إثنتى عشر سفراً، وقد تعرضت لتاريخ «بنى إسرائيل» بعد خروجهم من مصر واستيلائهم على أرض كنعان، وتترجم لحياة ملوكهم وقضاتهم وأيامهم والحوادث البارزة فى شئونهم[١].

وهى تشمل سفر «يشوع Josué»[٢]، وسفر «القضاة Juges»[٣]،

= عشر، بأمر «بطليموس فلادلفوس».

وتشتمل الترجمة السبعينة على أربعة عشر سفراً لا توجد فى الأصل العبرى،وهذه الأسفار هى: سفر طوبيا Tobi، وسفر الحكمة لسليمان، وأسفار المكابيين وعددها أربعة أسفار، وسفر يهوديت Judith، وسفر الكهنوت أو سفر الحكمة ليسوع بن سيراخ، ونشيد الأطفال الثلاثة، وسفر سوزان Suzane، وسفر بل والتنين، وثلاثة أسفار منسوبة لعزرا زيادة على السفر المثبت فى الأصل العبرى، وبعض زيادات فى سفر دانيال.

وقد كانت اللغة اليونانية هى لغة الحديث والكتابة فى جميع البلاد اليونانية الأصل، وفى جميع مستعمرات اليونان بآسيا وأفريقيا، كما كانت لغة الآداب والثقافة و العلوم فى كثير من البلدان غير اليونانية اللسان، وخاصة فى بلاد العراق والشام وفلسطين وشمال أفريقيا، بل وفى مصر نفسها، فقد كان المصريون من عهد البطالمة إلى الفتح العربى يستخدمون المصرية القديمة فى تخاطبهم وحديثهم العادى، بينما كانوا يستخدمون اليونانية فى شئون الكتابة والثقافة والآداب والعلوم.

دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص١٩ .

(١) دكتور/ على عبد الواحد وافى: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة للإسلام، ص١٥ .

(٢) «يوشع» هو فتى موسى وخليفته، وهو الذى قاد جيش بنى إسرائيل فى دخول بلاد كنعان وإغاراته على أهلها.

(٣) «القضاة» هم الذين تولوا شئون الحكم بعد استيلاء بنى إسرائيل على بلاد كنعان.

وسفر «راعوث Ruth»[١]، وسفرى «صموئيل»[٢]، وسفرى «الملوك»[٣]، وسفرى «أخبار الأيام Croniques»[٤]، وسفر «عزرا Esdras»[٥]، وسفر «نحميا Nehemie»[٦]، وسفر «أستير Esther»[٧].

---

(١) «راعوث» هى جدة «داود» عليه السلام من جهة الأب.

(٢) «صموئيل» هو أحد أنبياء اليهود، وآخر قضاتهم، وهو الذى عين لهم أول ملوكهم.

(٣) «الملوك» هم الذين تولوا الحكم بعد القضاة وأولهم «شاؤول» ثم «داود» و«سليمان». ولكن السفر الأول من سفر الملوك يبدأ بتاريخ «سليمان».

(٤) تعرضت الإصحاحات التسعة الأولى من السفر الأول لشجرة النسب من «آدم» إلى «بنى إسرائيل»، وما بقى من هذا السفر يعرض لتاريخ «داود». وتعرض الإصحاحات التسعة الأولى من السفر الثانى لتاريخ «سليمان»، وما بقى من إصحاحات هذا السفر يعرض للتاريخ السياسى لبنى إسرائيل بعد سليمان.

(٥) «عزرا» يرجع إليه الفضل فى إعادة طائفة من بنى إسرائيل فى القرن الخامس ق.م. من منفاهم فى بابل إلى أوطانهم، وقد حرر الديانة اليهودية وأعاد إليها بعض معالمها وجدد بناء بيت المقدس. وإليه ينسب تحرير كثير من أسفار العهد القديم، ونال منزلة كبيرة فى نفوس بنى إسرائيل حتى لقد اعتقدت بعض فرقهم أنه ابن الله.

(٦) «نحميا» ساعد «عزرا» فى إعادة تشييد أورشليم وحصل من ملك الفرس علي موافقته على ذلك.

(٧) «أستير» يهودية كانت زوجة لأحد ملوك الفرس وهو «أخشرشيش»، وأحبطت مؤامرة دبرها أحد وزراء هذا الملك ضد اليهود، وعملت على القضاء عليه وعلى أعوانه فى المؤامرة، وكان ذلك بمساعدة يهودى اسمه «مردخاى». ولذلك تسمى القصة «قصة أستير ومردخاى».

ثالثاً: أسفار الأناشيد:

وهى تتكون من خمسة أسفار، وهى أناشيد ومواعظ معظمها دينى، مؤلفة تأليفاً شعرياً فى أساليب بليغة. ويرجع تاريخ هذه الأسفار إلى فترة الأسر البابلى والعودة من الأسر، أى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد[١]، ويرى العلماء المعاصرون أن أسفار الأناشيد تأثرت بكتب الحكمة وبالأفكار التى سادت فى مصر الفرعونية[٢].

وأسفار الأناشيد هى: سفر «أيوب Job»[٣]، و«مزامير داود Psaumes»، و«أمثال سليمان Proverbes»، و«الجامعة من كلام سليمان Ecclésiaste»، و«نشيد الأناشيد لسليمان Cantique de Cantiques».

رابعاً: أسفار الأنبياء:

وهى تتكون من سبعة عشر سفراً، ويرجع تاريخ هذه الأسفار إلى الفترة التى وضعت فيها أسفار الأناشيد، أى فترة الأسر البابلى وما بعده. وهى مثل أسفار الأناشيد تدخل فى نطاق الكتب الأدبية والأخلاقية[٤].

وكل سفر من هذه الأسفار مخصص للحديث عن نبى من الأنبياء الذين أرسلوا بعد «موسى» و«هارون» إلى «بنى إسرائيل»، وهى: سفر

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٧ .

(٢) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص٣٤ .

(٣) يبدو من عبارات هذا السفر أن «أيوب» صاحبه من بنى عيسو (أخو يعقوب التوأم)، وليس من بنى إسرائيل. وهو «أيوب» المذكور فى القرآن.

(٤) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٧ .

«أشعيا Esaie»، وسفرى «أرمياء Jeremie»، وسفر «حزقيال Ezechiel»، وسفر «دانيال Daniel»، وسفر «هوشع Osée»، وسفر «يوئيل Joél»، وسفر «عـامـوس Amos»، وسـفـر «عـوبديا Abdias»، وسـفـر «يونس أو يونان Jonas»، وسفر «ميخا Michée»، وسفر «ناحوم Nahum»، وسفر «حبقوق Habakuk»، وسفر «صُـفُنيا Sophonie»، وسفر «حَجِّى Aggee»، وسفـر «زكريا Zacharie»، وسفر «ملاخى أو ملاخيا Malachie».

وهكذا يبين أن ما يخص القانون فى أسفار اليهود المعترف بها منهم، لا يتجاوز بضعة نصوص ، وردت متناثرة فى أسفار التوراة الخمسة، أما الأسفار الأخرى فـهى لم تتعرض للقـانون، بيد أنها تفـيد دارس القانون فى التـعرف على البيئة الدينية والأخلاقية والتاريخية التى كان يعيش فيها اليهود[١] .

المبحث الثانى

التلمود

Le Talmud

يعنى «التلمود» باللغـة العبرية التحصـيل والمعرفة[٢]، وهو المصـــدر الثـانى لشريعـة اليـهود بعـد التوراة، والتلـمود مع التـوراة يعدان المصـدران الأساسيان للفكر والعقيدة اليهودية. فاليـهود يعتقدون أن لشريعتهم قسمين، أولهمـا هو الشريعة المكتـوبة وهو «التوراة»، وثانيهمـا هو الشريعة الشـفوية

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٧ .

(٢) دكـتـور/ ثروت أنيس الأسـيـوطى: نـظام الأسـرة بين الاقـتـصـاد والدين، الجـزء الأول «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٤٠ .

وهو ما يسمونه أيضاً بالتقليد أو الفقه، وقد نشأ عن تدوين أحكام ذلك الفقه ما يسمى بالتلمود، أى كتاب تعليم ديانة اليهود وآدابهم[١]. ونصوص التلمود ليست كلها صيغاً تشريعية، بل إن جانبها الأكبر تفسيرات وتعليقات، وبذلك احتوى التلمود على جانب كبير من التعليقات والشروح[٢].

ويزعم اليهود أن الله أعطى لموسى الشريعة غير المكتوبة مع الشريعة المكتوبة حين كلمه على الجبل فى صحراء سيناء، وأن «موسى» أعطى هذه الشريعة غير المكتوبة لهارون واليعازر ويشوع، ثم أعطاها هؤلاء للقضاة والأنبياء، ثم أعطاها هؤلاء لمجامع اليهود وكهنتهم وكتبتهم. بيد أن زعمهم هذا لا دليل عليه، والراجح أن بعض أحكام هذه الشريعة غير المكتوبة التى وردت بعد ذلك فى التلمود يرجع إلى العصر الذى أنشأ فيه اليهود المجامع حين كانوا فى الأسر البابلى والآشورى، وقد نسوا اللغة العبرية وأصبحوا يتكلمون باللغة الآرامية[٣]، فكانت مهمة شيوخ المجامع أن يفسروا لليهود الشريعة المكتوبة باللغة العبرية وأن يشرحوها حتى يفهموها، فكانت هذه التفاسير والشروح هى نواة التلمود[٤].

---

(١) الأستاذ/ زكى شنوده: المجتمع اليهودى، ص٢٩٥ .

دكتور/ عبد الجليل شلبى: اليهود واليهودية، ص١٣٥ وما بعدها.

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٤٣ .

(٣) أصبحت اللغة الآرامية - منذ أواخر القرن الرابع قبل الميلاد - اللغة السائدة فى التخاطب والكتابة فى جميع بلاد العراق من جهة وفى سوريا وفلسطين من جهة أخرى.

(٤) الأستاذ/ زكى شنوده: المجتمع اليهودى، ص٢٩٦ .

=

ففى البـداية أخذ رجال الدين اليـهودى المتشـددين فى تدريس التوراة كما جـمعها «عـزرا» فى منتصف القرن الخـامس قبل الميلاد، وقد اتبـعوا فى تدريسـهم طريقة الشـرح على المتـون، وغرقـوا فى عرض الفـروض النظرية وإيجاد حلول لها، وابتعـدوا تماماً عن واقع الحياة[١]. فظهرت الحـاجة الماسة إلى التوفـيق بين النظر والعـمل، بين الواقع والقانون، لذلك حـاول الفقـهاء إيجاد تفسـير جديد للنصوص بما يـجعلها تتفق والأوضـاع الجدية. وفى عام ٢٠٠ق.م. انتهج الفقه اليهودى منهج جديد، استمر في تصاعد مستمر على مدى قرنين من الزمان، حيث هجروا طريقـة الشرح على المتون واتجهوا نحو صياغة القاعدة القانونية صياغة موجزة[٢]. وفى عام ٣٠ق.م. تزعم «هلال» القاضى الأكبـر حينذاك منهجاً جديداً، وذلك عندما لاحظ صـعوبة الوصول إلى أى حكم شـرعى نتيـجـة تضخم عـدد القـواعد القـانونيـة التى قال بهـا الفقهاء، فقام بتصنيف القواعد القـانونية وفسرها تفسيراً مرناً يساير تطورات

= ويذهب أستاذنا الدكتـور/ صوفى أبو طالب إلى أنه: «قد حدث لليهود ظاهرة شـبيهة بما حدث لـلرومان وللفـقهـاء المسلمين فيـما بعـد، وهذه الظاهرة هى محـاولة التوفـيق بين النصوص القـديمة التى صدرت فى مجتمع معين ومـا جد فى هذا المجتمع بعد ذلك من تطورات اجتماعـية واقتصادية، ..... ، فلجأوا إلى تفسـير النـصوص القـانونـية والديـنية بما يجعلهـا تتفق مع أوضاعهم الجـديدة، ونتج عن هذه الجهود ظهور عـدة شروح عرفت باسم «التلمود». انظر مؤلفه سيادته: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٨ .

(١) أطلق على هؤلاء الفقهاء تسميـة «سوفريم» أى الكتاب أو المعلمين، وأطلق على شرحهم على المتون «مدراشيم» أى الدروس.

(٢) أطلق اليـهود على القواعـد التى صاغـوها اسم «هلكة Halakeha»، أى خط السـيـر الواجب اتباعه.

الحياة[١]. وهكذا ظهر تفسير القانون، بجوار قواعد القانون ذاتها[٢]. وفى نهاية القرن الثانى الميلادى وبداية القرن الثالث قام «يهوذا هاناسى» وهو أحد كبار فقهاء اليهود الربانيين، بتجميع نصوص التوراة وما حدث لها من تفسيرات فقهية وقضائية وقواعد تنظيمية فى كتاب عرف باسم «الميشنا Michna»، وهذا اللفظ يعنى لغوياً: المثنى أو المكرر على رأى البعض، أو السُنَّة على رأى البعض الآخر[٣]. وبمرور الوقت لم تعد أحكام وقواعد

---

(١) اعترض جانب من الفقهاء اليهود بزعامة «شماع» على ذلك التفسير المرن للقواعد القانونية، واتجهوا اتجاهاً متشدداً في التفسير. ورغم تلك المعارضة تغلب اتجاه التفسير المرن فى النهاية.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد و الدين، الجزء الأول «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٤١ .

(٢) يطلق اليهود على التفسير «أجدة Aggada». وهكذا وجد لدى اليهود «هلكة» أى القاعدة، وبجوارها «الأجدة» أى تفسير القاعدة.

دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٥٧ .

(٣) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين، الجزء الأول «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٤٢ .

دكتور/ صوفى أبو طالب : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٨ .

تحتوى «الميشنا» على الأحكام الشرعية والفقهية، التى تدعى «حلقوت» جمع «حلقا»، وتعنى مسلك أو مذهب، فهى بمثابة كتاب يحتوى على أحكام شرعية، أى قواعد الشرع اليهودى. وتقع «الميشنا» فى ستة مجلدات يطلق على كل منها «السدر» أو الصدر وجمعها «سيداريم»، مقسمة إلى ثلاث وستين بحثاً، والأقسام الستة الرئيسية والتى=

«الميشنا» كافية لمواجهة احتياجات المجتمع، فكان لابد من تفسير لها واجتهاد يضيف إليها بعد أن استغلقت تعاليم ومفاهيم «الميشنا» على الفهم،

= تسمى «سيداريم» بمعنى أحكام هي:

أ- الزراعة والبذور وتسمى «زراعيم» ويشتمل على إحدى عشرة رسالة، تتحدث عن النظم والقوانين المتعلقة بالزراعة بالتفصيل، فيذكر زراعة الحقول والحدائق والعناية بها سواء كانت مثمرة أم لا، ويربط هذه الأعمال بالعبادة اليومية ويبين حق الفقراء في الحصاد، ويتحدث مع ذلك عن حمد الله بعد الطعام، وصيغ التبرك التى تتلى فى أوقات مختلفة.

ب- الفصول أو المواعيد أو الأعياد وتسمى «موعيد» بمعنى الأيام المقررة، ويشتمل على اثنتى عشرة رسالة، تتحدث عن تبجيل يوم السبت والعبادة فيه، وعن مواعيد الصيام والأعياد والاحتفالات، كما تتحدث عن التقويم اليهودى.

جـ- النساء ويسمى «ناشيم»، ويشتمل على سبع رسائل تعرض قوانين الزواج والطلاق، والجوانب الجنسية العامة، وواجبات وحقوق كل من الرجل والمرأة تجاه الآخر، وقوانين الإرث والنذور.

د- الجروح والجنايات وتسمى «نازكين» بمعنى الأضرار، ويشتمل على عشر رسائل تتناول المدينة والحياة العامة، وجزاء كل عداوة، ورعاية الحق، وحقوق الوالدين، ونظم التقاضى والقضاة، والحديث عن مجمع السبعين اليهودى - السنهدرين - الذى يعتبر المحكمة العليا، وصبغه بالصبغة الدينية فى تشريعاته، كما شمل الحديث عن نظم التجارة والسياسة والاجتماع.

هـ- المقدسات وتسمى «قداشيم» بمعنى الأشياء المقدسة، ويشتمل على إحدى عشرة رسالة، وهى مخصصة للحديث عن الأضحية والقرابين، وشئون الهيكل، وتنصيب رجال الدين وواجباتهم، والحديث عن الذبائح والأطعمة.

و- الطهارات وتسمى «طهاروت» أو «توهاروت»، ويشتمل على اثنتى عشر رسالة، تتحدث عن التطهر والنجاسة والطاهر والنجس فى الإنسان والحيوان، والأشياء التى تستعمل، وما يجوز أكله من الحيوان وما لا يجوز. =

وهكذا أصبحت «الميشنا» محل شرح وتعليق من جانب أحبار اليهود الربانيين فى مدرستيهم فى «بابل» و«أورشليم»، وهذه الشروح عرفت باسم «الجيمارة Guémara» أى التكملة أو التَتمَة[1]. وقد قامت بوضع هذه الشروح مدرستان مختلفتان، عملت كل منهما على وجه الاستقلال عن الأخرى، واحدة فى «بابل» والثانية فى «أورشليم»[2].

= دكتور / محمد جمال عثمان جبريل: دولة إسرائيل والشريعة اليهودية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٦، ص١٨ وما بعدها.

دكتور/ محمد بحر عبد المجيد: اليهودية، ص١٢١ - ١٤٣ .

دكتور/ أحمد عبد المبدى ودكتور/ سيد أحمد عبد المرضى: محاضرات فى اليهودية، ٨٩-٩٠ .

• Ben Ammi: A spects of Jewish life and thought, the letters of Ben Ammi, London 1922, p. 36-40 .

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص٣٧ .

دكتور/ مختار القاضى: تاريخ الشرائع، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٦٧، ص١٢٢ .

• Jean Lygol: Israel et la civilisation, Alexandria 1939, p. 61.

(٢) هناك تلمودان، أى كتابان يحملان هذه التسمية: أولهما: التلمود الفلسطينى: وهو مايطلق عليه اليهود «الأورشليمى»، وهذا نسب خطأ، لأن أورشليم قد خلت من المدارس الدينية بعد هدم الهيكل الثانى، وانتقل أحبار اليهود إلى إنشاء مدارسهم فى «يمنية» و«صفورى» و«طبرية». وعلى نفس هذا التلمود أطلق يهود العراق تسمية «تلمود أرض إسرائيل» أو «تلمود أهل الغرب» حيث أن فلسطين تقع على الغرب من العراق. وثانيهما: التلمود البابلى: وهو نتاج الدراسات والمدارس اليهودية فى أرض العراق، =

وقد اكتسبت «الجيمارة» مع الزمن أهمية تفوق النصوص ذاتها[١].

وقد أطلق تعبير «التلمود» على «الميشنا» و«الجيمارة» معاً. وقد كتب التلمود باللغة الآرامية، وبالنظر لاختلاف الشروح التى قامت بها مدرسة «بابل» عن تلك التى قامت بها مدرسة «أورشليم»، فإنه أصبح يوجد نصان للتلمود، أحدهما يسمى «تلمود أورشليم» الذى تمت كتابته فى آخر القرن الرابع الميلادى، وثانيهما «تلمود بابل» الذى تمت كتابته فى القرن الخامس الميلادى. والخلاف بين النصين لا ينصب على «الميشنا» لأنه نص واحد لدى المدرستين، ولكن الخلاف بينهما ينحصر فى «الجيمارة» أى شروح الميشنا، ولما كانت جيمارة بابل أدق وأوفى، فهى التى كتب لها السيادة فى التطبيق[٢].

ولما كان «التلمود» مجرد نتاج فقهى فى عصر متأخر عن ظهور الديانة

= وأشهر تلك المدارس «سورا» و«نهار دعا» و«فمو مبديتا»، ويعرف هذا التلمود أحياناً باسم «تلمود أهل الشرق». وهذا الثانى هو الذى يقصد دائماً حينما يذكر التلمود دون إضافة، ويرجع ذلك إلى التأثير الكبير الذى أحدثه على اليهود طيلة القرون اللاحقة، بالإضافة إلى حجم مادته التى تبلغ ثلاثة أضعاف التلمود الفلسطينى.

- Solomon Schechter: Studies in Judaism, Third series, the Jewish publication society of America, Philadelvia 1945, see "on the study of the Talmud", p. 143-193.

دكتور/ محمد جمال عثمان جبريل: دولة إسرائيل والشريعة اليهودية، ص١٦ .

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٨ .

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٨٨ .

اليهودية، فقد اختلف اليهود من ناحية قدسيته وحجيته، وأصبح ليس محل إجماع منهم، حيث نجد فريقاً من اليهود لا يعترف بقدسية «التلمود» مكتفياً بالأخذ بظاهر نصوص التوراة، ولهذا سميت هذه الطائفة «القرائين» أى الذين يعتمدون على قراءة نصوص التوراة. وفريق آخر اعترف بحجية «التلمود»، وقد سميت هذه الطائفة «الربانيين»[(١)].

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص٣٧ .

وللمزيد حول تفصيلات أهمية «التلمود» فى الحياة اليهودية، انظر:

دكتور/ محمد جمال عثمان جبريل: دولة إسرائيل والشريعة اليهودية، ص٢٥-٣٢ .

الباب الثانى

موقف القانون اليهودى القديم

من الأهلية القانونية للمرأة

الباب الثانى

موقف القانون اليهودى القديم من الأهلية القانونية للمرأة

يقصد بالشخص فى علم القانون، الشخص القانونى الذى يتمتع بالشخصية القانونية، أى من يكون صالحاً لاكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات[1]، أى أهليته لأن يكون له حق أو عليه واجب. والأهلية عبارة

---

(١) دكتور/ فتحى عبد الرحيم عبد الله ودكتور/ محسن عبد الحميد إبراهيم البيه ودكتور/ رمزى فريد مبروك: المدخل للعلوم القانونية، الكتاب الثانى «النظرية العامة للحق»، الناشر مكتبة الجلاء الجديدة - المنصورة، طبعة ١٩٩٦ / ١٩٩٧، ص١٠٦ .

ويذهب الأستاذ الدكتور/ منصور مصطفى منصور إلى أن: «الشخص - فى المعنى الاصطلاحى لهذه الكلمة فى لغة القانون - هو كل كائن صالح لأن يكون صاحب حق، وتكون الشخصية القانونية هى صلاحية الكائن لأن يكون صاحب حق». ويبرر سيادته هذا الاتجاه فى التعريف بقوله: «يلاحظ أننا قلنا فى التعريف أن الشخص هو كائن صالح لأن يكون صاحب (حق) ولم نقل (حقوق) إذ لا أهمية لمدى ما يصلح الشخص لأن يسند إليه من حقوق، فتكفى الصلاحية ولو بالنسبة لحق واحد. كما يلاحظ أننا لم نشر فى التعريف إلى الصلاحية للتحمل بالواجبات - كما يقول الفقهاء عادة - وذلك لأن ذكر الصلاحية لتحمل واجب أو واجبات - فى تقديرنا - تزيد ليس له فائدة، إذ لن تكون له فائدة إلا إذا كان من الممكن أن توجد الصلاحية بالنسبة لواجب دون أن توجد الصلاحية بالنسبة لحق، وهو غير متصور. كما يلاحظ أننا قلنا (لأن يكون صاحب حق) ولم نقل (لاكتساب حق) حتى لا تكون هناك شبهة فى فهم الاكتساب على معنى =

= مباشرة النشاط الذى يؤدى إلى كسب الحق». انظر مؤلف سيادته: مذكرات فى المدخل للعلوم القانونية «نظرية الحق»، طبعة ١٩٦١ / ١٩٦٢، ص١٠٣ وحاشية رقم (١).

وينبغى - فى هذا الصدد - توقى الخلط بين مدلول «الشخصية» فى نظر الفلسفة والأخلاق وعلم النفس من ناحية، وبين مدلوله فى نظر القانون من ناحية أخرى. فالخلط بين المدلولين كان من الأسباب الرئيسية الكامنة وراء ما أحاط مشكلة الشخصية فى الفقه من مشكلات وتعقيدات كثيرة، وبخاصة فى شأن الشخصية المعنوية أو الاعتبارية. فالشخص فى نظر الفلسفة والأخلاق وعلم النفس هو الإنسان وحده، لأن الشخصية فى هذا النظر إنما تعبر عن صفة كائن متميز له من طبيعته الروحية الواعية العاقلة - سواء كانت متحققة أو متخلفة فى الواقع - ما يجعل له غاية خاصة به، وهى صفة لا تتوافر إلا للفرد الإنسانى دون غيره من الكائنات الأرضية. وليس الحال كذلك فى نظر القانون، حيث يأخذ اصطلاح «الشخص» أو «الشخصية» مدلولاً آخر لا تلازم بينه وبين هذه الصفة الإنسانية. فقد يخرج القانون من عداد الأشخاص بعض بنى الإنسان، وقد يثبت الشخصية لغير الإنسان. وآية ذلك، أن الرقيق لم تكن له شخصية فى نظر الشرائع القديمة، حيث كان الرق سائداً ومشروعاً. وإذا كان الرق قد زال اليوم فأصبحت الشخصية ثابتة لكل الناس على السواء، إلا أنها ليست قاصرة عليهم بل هى ثابتة كذلك لغير الإنسان، فثم جماعات من الأفراد كالشركات والجمعيات أو مجموعات من الأموال كالأوقاف والمؤسسات تعتبر أشخاصاً فى نظر القانون.

فمدلول «الشخصية» إذاً فى نظر القانون لا يطابق تماماً مدلولها فى نظر الفلسفة والأخلاق وعلم النفس، ولا يفترض بالتالى حتماً الصفة الإنسانية.

دكتور/ حسن كيره: المدخل إلى القانون، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، طبعة ١٩٧١، ص٥١٣ .

- Reglade : Valeur social et concepts jurideques, norme et technique, Paris 1950, p. 71 et s.
- Michoud : La théorie de la personnalité morale, 3e. éd., t.I, no. 2.=

عن صفة تلحق الشخص، فيتحدد على أساسها مركزه بالنسبة لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات[١].

ويقصد بالأهلية أحد معنيين: قابلية الشخص لأن يكتسب حقاً أو يتحمل التزام، وصلاحيته لأن يباشر التصرفات القانونية التى تكسبه حقاً أو تحمله بالتزام . والأهلية على المعنى الأول توصف بأنها أهلية وجوب «capacité de joussance» أو الأهلية القانونية «capacité de droit»، وعلى المعنى الثانى توصف بأنها أهلية أداء «capacité d'exercice» أو الأهلية الفعلية «capacité de fait». وقد تتوافر لدى الإنسان أهلية الوجوب دون أهلية الأداء، فيكون أهلاً قانوناً لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات غير أهل فعلاً لمباشرة حقوقه وأداء واجباته. ومن هنا كانت الشخصية القانونية مناط أهلية الوجوب[٢]، بينما أهلية الأداء تستلزم صلاحيته للتعبير عن

= • Dabin: Le droit subjectif, Paris 1952, p. 108 et s.

• La lande: Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 6e. ed., Paris 1951, p. 759.

(١) دكتور/ أحمد سلامه: المدخل لدراسة القانون، الكتاب الثانى «مقدمة القانون المدنى»، الناشر مطبعة نهضة مصر، طبعة ١٩٦٣، ص٥٠ .

(٢) يرى البعض، أنه على الرغم من الصلة الوثيقة بين اصطلاحى «الشخصية» و«أهلية الوجوب»، فتبقى بينهما فروق تبرر التمييز بينهما، «ذلك أن الشخصية، وهى صلاحية كائن لتنسب إليه الحقوق والالتزامات، إنما تواجه هذه الصلاحية فى ذاتها من حيث مبدأ وجودها، بحيث تعتبر موجودة أو منعدمة ولكنها لا تتصور أبداً ناقصة. فوجودها لا يتراوح بين الكمال والنقصان بتراوح عدد ما تتعلق به الصلاحية من حقوق والتزامات، بل يكفى لوجود الشخصية ثبوت هذه الصلاحية أصلاً، ولو كانت متعلقة ببعض =

إرادته تعبيراً ينتج أثراً قانونياً، وهذا التعبير يقتضى بالضرورة تحقق قدر من التمييز حتى يستطيع من عبر عن إرادته أن يدرك نتائج العمل الذى انصرفت

= الحقوق والالتزامات دون بعض أو حتى بواحد منها فحسب... وإذا كان اختلاف الأشخاص فى قدر ما يمكن نسبته إلى كل منهم من حقوق والتزامات لا ينقص من تساويهم فى الشخصية، لأنه لا يمس مبدأ صلاحيتهم كأصحاب للحق أو الالتزام، فهو يفرق بينهم من حيث مدى هذه الصلاحية، وهذا المدى هو المقصود أساساً بأهلية الوجوب، وهو الذى يمكن أن يكون كاملاً عند البعض وناقصاً عن البعض الآخر بحسب شمول الصلاحية لكل الحقوق والالتزامات أو اقتصارها على بعض منها دون بعض، ولذلك لا يحمل تساوى الأشخاص فى الشخصية معنى تساويهم فى أهلية الوجود... فالشخصية إذاً تتعلق بمدى الصلاحية لوجوب الحق أو الالتزام بعامة دون تحديد أو تعديد، بينما تتعلق أهلية الوجوب بمدى هذه الصلاحية من حيث قصورها أو شمولها لكل الحقوق والانزامات. وعلى هذا النحو، يتحدد الفيصل بين الشخصية وأهلية الوجوب، رغم تعلقهما معاً بهذه الصلاحية، بالفيصل بين التجريد والتطبيق، فتكون الشخصية هى الصلاحية المجردة، وأهلية الوجوب هى الصلاحية الواقعية أو المجسمة».

فالشخصية القانونية - فى نظر هذا الفريق من الفقهاء - ترتبط بمبدأ الصلاحية فى ذاته، والمبدأ إما أن يوجد وإما ألا يوجد، ولا يمكن أن يوجد ناقصاً، إذاً فإما أن تكون الشخصية موجودة وإما ألا تكون موجودة، ولا يمكن أن توجد ناقصة أو محددة. أما أهلية الوجوب، وهى التى ترتبط بالمدى وليس بالمبدأ، والمدى قد يوجد كاملاً وقد يوجد ناقصاً، فإذاً يمكن أن توجد أهلية الوجوب كاملة ويمكن أن توجد ناقصة بحسب شمول الصلاحية لكل الحقوق والالتزامات أو اقتصارها على بعضها دون البعض الآخر، كما يمكن ألا توجد. وينبنى على ذلك أن جميع الأشخاص متساوون في الشخصية القانونية، فى حين أن أهلية الوجوب قد تتفاوت لديهم.

دكتور/ حسن كيره: المدخل إلى القانون، ص ٥١٧ وما بعدها.

دكتور/ سليمان مرقس: المدخل للعلوم القانونية، الطبعة الثانية، ١٩٥٢، ص ٣٧٩ وما بعدها.

دكتور/ إسماعيل غانم: محاضرات فى النظرية العامة للحق، طبعة ١٩٥٥، ص١٥٤ .

• Marty et Raunaud : Droit civil, t.I, Paris 1956, no. 791. =

إليه إرادته، ومن هنا كان التمييز هو مناط أهلية الأداء(١).

= والواقع أننا لا نرى - مع جمهور الفقهاء - وجهاً للتفرقة بين الشخصية القانونية وأهلية الوجوب. فهما ينبئان عن شئ واحد هو قابلية الشخص لاكتساب الحق أو تحمل الواجب، وهذه القابلية ترد على المبدأ وليس على المدى. بمعنى أن كل من يكون قابلاً لأن ينسب إليه حق، أى حق، فإنه يكون متمتعاً بالشخصية القانونية، أى تكون لديه أهلية الوجوب. حقيقة أن القانون قد ينسب لشخص حقاً ولا ينسبه لآخر كالحقوق السياسية مثلاً، وقد يعطى لشخص حقاً أكبر قيمة من ذلك الذى يعطيه لآخر، كما هو الحال فى الميراث إذ أن للذكر مثل حظ الأنثيين، وقد يبيح لفرد أن يكسب حقاً ويمنع آخر من اكتساب هذا الحق، كمنع القضاة من شراء الحقوق المتنازع عليها، ولكن هذه قيود مبعثها حالة الشخص إذ أن لكل فرد حالة معينة ترتبط بها مجموعة من الحقوق أو الالتزامات، ومن هنا يختلف مدى الحقوق والالتزامات التى تكون لشخص معين حسب حالته وليس لأنه يتمتع بأهلية وجوب تختلف عن تلك التى يتمتع بها شخص آخر.

دكتور/ أحمد سلامه: المدخل لدراسة القانون، الكتاب الثانى «مقدمة القانون المدنى»، ص١٥٦ وما بعدها.

(١) • Villers (Robert): Rone et le droit privé, Paris 1982, p. 47.

يكاد يجمع الفقه على أن أهلية الأداء تلزم فقط لمباشرة التصرفات القانونية، ولا تلزم لترتيب الآثار على الوقائع القانونية. فمصدر الحق أو مصدر الالتزام إما أن يكون تصرفاً قانونياً وإما أن يكون واقعة قانونية، ويكمن الفرق بينهما، فى أن التصرف القانونى - الذى هو إرادة تتجه إلى إحداث أثر قانونى معين - لا يرتب أثراً إلا إذا كان من قام به له القدرة القانونية على ذلك، لأن جوهره هو الإرادة التى تتجه إلى إحداث الأثر القانونى، بحيث إذا لم توجد هذه الإرادة فلا يوجد التصرف. وبعبارة أخرى، مالم يكن الشخص الذى يقوم بالتصرف له القدرة الإرادية التى يعتد بها القانون فلن ينعقد التصرف. أما الواقعة القانونية فهى ترتب آثارها بمجرد وقوعها سواء كان هذا الوقوع إرادياً أو غير إرادى. وبعبارة أخرى، فالواقعة القانونية لا تحتاج إلى أية قدرة قانونية لكى ترتب =

وبناء على ما تقدم، فإننا نقصد بالأهلية القانونية للمرأة اليهودية، صلاحيتها لاكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات، أى «أهلية الوجوب»،

= آثارها، فشرط ترتيب هذه الآثار هو مجرد وقوع الواقعة.

وينبنى على ذلك أن أهلية الأداء، وهى القدرة القانونية على ترتيب الآثار القانونية،لا تلزم إلا لمزاولة التصرفات القانونية، ولا تلزم لترتيب آثار الواقعة القانونية، إذ هى ترتب آثارها بمجرد الوقوع المادى لها، ومن ثم فلن يكون للواقعة القانونية أية علاقة بأهلية الأداء. فالشخص يرث مثلاً أياً ما كان سنه، سواء كان يعلم بوفاة المورث أو لا يعلم، وسواء كان يريد أن يرث أولا يريد، بل إنه يرث حتى وهو جنين، وذلك كله لأنه يكتسب حقاً مصدره واقعة قانونية. ولكنه لا يستطيع أن يكتسب حقاً عن طريق الشراء مثلاً إذا كان قد بلغ سناً معينة تكون له فيها أهلية الأداء، لأن الشراء عقد، والعقد تصرف قانونى، وهذا لا يقوم إلا إذا توافر عنصر الإرادة.

دكتور/ عبد الرزاق أحمد السنهورى ودكتور/ أحمد حشمت أبو ستيت: أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، طبعة ١٩٣٨، ص٢٢٨.

دكتور/ منصور مصطفى منصور: مذكرات فى المدخل للعلوم القانونية، ص١٤٦ .

دكتور/ أحمد سلامه: المدخل لدراسة القانون، الكتاب الثانى «مقدمة القانون المدنى»، ص٥٣ .

وقد ذهب رأى إلى عكس ذلك، حيث رأى أن أهلية الأداء عنصر فى التصرف القانونى وفى الواقعة القانونية، وينتهى إلى تعريف أهلية الأداء بأنها «صفة تلحق بالشخص، فتصبح بها أعماله منتجة لآثارها القانونية».

دكتور/ شفيق شحاته: محاضرات فى النظرية العامة للحق، طبعة ١٩٤٨ / ١٩٤٩، ص٧٠ .

دكتور/ شمس الدين الوكيل : محاضرات فى النظرية العامة للحق، طبعة ١٩٥٣، ص٤٩ و٥٢ . =

وقدرتها على مباشرة التصرفات القانونية المختلفة التى تكسبها حقاً أو تحملها بالتزام، أى «أهلية الأداء»[١].

وسوف نعرض من خلال هذا البـاب لنطاق «أهلية الوجوب» و«أهلية الأداء» لدى المرأة اليهودية، وذلك فى فصلين متتاليين.

= ويمكن الرد علـى ذلك الرأى، بما أورده أصـحـابـه أنفـسـهم من أن «الـعـمل المادى (أى الواقعة) قـد يكون اختيارياً، فـقد يريده الشخص وقد يريد أثره المتـرتب عليه، ولكن هذا الأثر لا يعتبر نتيجة لتلك الإرادة، إنما هو نتيـجة رتبها القانون على حدوث أمر معين وهو ذلك العمل المادى. على أن العمل المادى قد لا يكون اختيارياً، وقد يريد الشخص عكس النتيـجة التى رتبـها عليه القـانون، ولكنه فى كافـة الحالات يحـدث ذلك الأثر الذى قرره القـانون». إذاً فلا عـلاقـة بين الإرادة وبين ترتب الأثر على الواقـعـة القانونـية أو العـمل المادى، ومن ثم فأهلية الأداء ليست لازمة لترتب آثار الواقعة القانونية.

(١) دكتـور/ عبد الكريم محـمد عبـد الكريم: وضع المرأة القانونى عند العرب قـبل الإسلام «دراسة قانونية فى الأعراف والتقاليد العربية»، ص٧ .

الفصل الأول
نطاق أهلية الوجوب
لدى المرأة اليهودية

تمتعت المرأة اليهودية - كقاعدة عامة - بأهلية الوجوب، فالمرأة اليهودية تثبت لها الشخصية القانونية منذ ميلادها[١]، مما يعنى تمتعها بذمة

---

(١) ارتبطت فكرة الشخصية القانونية لدى اليهود بأفكارهم الدينية، فكما رأوا فى اليهودية ديانة خاصة بهم، رأوا أن الشخصية القانونية لايكتسبها إلا من توافرت فيه عدة شروط هى: أن تكون معتنقاً للديانة اليهودية، أن يكون من سلالة بنى إسرائيل حقيقة أو حكماً، أن يكون حراً. وترتب على ذلك أن الشخصية القانونية لا يكتسبها سوى الحر اليهودى من بنى إسرائيل.

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣٠٣ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١٠٣ .

دكتور/ عادل بسيونى : الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، ص٤٨٠ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٧٠ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢١ .

- Gaudemet: Histoire des institutions de l'antiquite, Paris 1967, p. 111.
- Bourham: De la condition de la femme dans l'antiquité israélite, Thèse, Paris 1944 .

مالية تستقر فيها الحقوق المالية والالتزامات[١].

فمن الثابت ، أن المرأة اليهودية كانت أهلاً للتملك بكافة وسائل كسب الملكية، وتثبت الملكية فى ذمتها المالية كقاعدة عامة. فقد كانت المرأة اليهودية تمارس المهن أو الحرف المختلفة، وتحصل على مقابل مادى من وراء هذه المهنة أو الحرفة، ويكون ملكاً خالصاً لها، فهى صالحة لاكتساب ملكية «ناتج عملها». ولكن إذا تزوجت فإن ما تكسبه يؤول إلى الزوج[٢]. فقد كان الوضع العام فى المجتمع اليهودى أن تشارك النساء والرجال فى كافة الأعمال، فالحياة العامة فى المجتمع الإسرائيلى كانت تحتم اشتراك الجنسين فى أعمال الرعى والزراعة، فلم تكن النساء فى معزل عن الرجال كما كان

---

(١) • Monier (R), Cardascia (G.), et Imbert (J.): Histoire des institutions et des faits sociaux des origines à l'aube du mayen age, Paris 1956, p. 2.

• Gaudement : Cours d'histoire des institutions et des faits sociaux. Paris 1958, p. 88.

• Villers (M. Robert): Cours d'histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1958, p. 46.

(٢) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص٥٥ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٤٧٥ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر «دراسة تاريخية مقارنة»، ص٤٧٥ .

الحال فى بعض المجتمعات الأخرى(١).

وكانت المرأة اليهودية أهلاً «للميراث»، ففى حالة عدم وجود فرع وارث ذكر للمتوفى، كانت الإناث يرثن، سواء كان هذا الميراث عقاراً أم منقولاً(٢). وتثبت تلك الملكية خالصة لها إعمالاً للاعتراف لها بأهلية الوجوب(٣). ويرى البعض أن الزوجة كانت ترث فى زوجها، في حالة عدم وجود أبناء أو إخوة للمتوفى(٤).

كما كان للمرأة اليهودية الحق فى التملك عن طريق «الهبة»، وقد أجازت الشريعة اليهودية للواهب أن يقرن الهبة بشرط «عدم اكتساب الزوج

---

(١) دكتوره: سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، الناشر عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص١٦٧ .

- Strather , Marilyn: Women in between femal roles in a male world, mount hagen, new guines - seminar press, London and New York 1972, p. 152.

(٢) ورد فى سفر العدد، الإصحاح ٢٧، الآية ٦و٨ ما نصه: «فكلم الرب موسى قائلاً: ... وتُكَلِّمُ بنى إسرائيل قائلاً: أيُّما رجل مات وليس له ابن، تنقلون ملكه إلى ابنته».

(٣) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص٥٥ .

- Gaudemet: Cours d'histoire des institutions et des faits (٤) sociaux, Paris 1958, p. 89.

- Monier (R.), Cardascia (G.), et Imbert (J.): Histoire des institutions et des faits sociaux des origines à l'aube du moyen age, Paris 1956, p. 92.

حق انتفـاع على هذه الأموال»، وذلك على خـلاف بقية أمـوال الزوجة التى يكون للزوج حق انتفاع عليها[١].

كما كانت المرأة أيـضاً صالحة لاكتساب الملكيـة عن طريق «الوصية»، فقد كان من الأمـور الشائعة فى المجتمع اليهـودى إبرام الزوج وصية لصالح زوجتـه، أو إبرام الأب وصيـة لصـالح ابنتـه فى حـالة وجـود مـانع يمنع استحقاقها نصيباً فى الميراث طبقاً للشريعة اليهودية[٢].

وكانت البنت تحـصل عادة على الكثير من الأموال بمـناسبة زواجـها، فقـد كان أب الزوجة يقوم بـدفع دوطة إلى زوج ابنته لمواجهـة أعباء المعيـشة المشتركة، وكانت هذه الأموال تعتـبر ملكاً لها إذا تم الاتفاق فى عقد الزواج على بقاء ملـكية الرقبـة للزوجة وحق الانتفـاع للزوج، وكانت المرأة تسـترد هذه الأموال من الزوج فى حالة الطلاق أو من تركته عند الوفاة[٣]. كما كان

---

(١) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص٥٥ .

(٢) • Monier (R), Cardascia (G.), et Imbert (J.): Histoire des institutions et des faits sociaux des origines à l'aube du mayen age, Paris 1956, p.92.

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٢ .

يطلق التلمـود على كل ما يخص الزوجـة من الأملاك التـى تذكر فى عـقد زواجهـا اسم «ندونياه»، وقد قسم الباحثون هذه الممتلكات إلى قسمين:

القسم الأول (نخسى ملوج): ويقصد بها الأملاك الثابتة، وما يشبه ذلك من أموال. وكان يحق للزوج أن يتمتع بإنتاجها ويظـل الأصل حق للزوجة، ومن حق الزوج استغلالها فى التجـارة ، ولكنه مسئـول عنها ويلزم الزوج فى العـقد أن يرد المبلغ نصف مـضاعف، ولا يجوز بيع هذه الممـتلكات إلا بعد موافـقة الزوجة، وإذا باعت الزوجـة منها شئ يكون =

للزوجة الحق في مؤخر الصداق الذى يلتزم به الزوج وذلك فى حالة الطلاق أو وفاة الزوج، حيث كان مؤخر الصداق فى الشريعة اليهودية يستحق لأقرب الأجلين الطلاق أو الوفاة[١].

وإذا كانت المرأة اليهودية قد تمتعت بأهلية الوجوب كقاعدة عامة، إلا أن هناك قيود أدت إلى الحد من نطاق تلك الأهلية، فقد ورثت الشريعة التلمودية من عصر الرعى مبدأ «سيادة الرجل على المرأة»، وأضاف إليها مجتمع التجارة «سيطرة الرجل على المسائل المالية». ومن هنا فإن الزواج يحد من أهلية الوجوب لدى المرأة اليهودية، حيث يقرر التلمود أن للزوج على الزوجة ما تكسبه من عملها وما تجده من لقية وحق الانتفاع بأموالها والحصول على التعويض ممن اعتدى عليها. فالزوج مادام يوفى ما عليه من التزامات، فهو سيد على زوجته سيد على جسدها سيد على مالها[٢].

= الزوج مسئولاً عن رد ما بيع.

القسم الثانى (نحس صئن برزيل): ويقصد به الأشياء المستهلكة والتى ليس لها صفة الدوام، سواء كانت حيوانات أو أثاث أو ملابس، وترد للزوجة فى الحالات التى يحددها الشرع بقيمة تعادل ثلاثة أضعاف قيمتها الأصلية لتمتعه بنتاجها طيلة أيام الزواج، مثل نتاج الحيوانات من الألبان أو إنتاج جديد، ويجوز للزوج بيعها بسبب الحاجة على أن يرد قيمتها فى الوقت المناسب.

دكتوره: سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٤٥ .

(١) دكتور/ محمد على الصافورى: النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان، الناشر الولاء للطبع والتوزيع -شبين الكوم، طبعة ١٩٩٦، ص١٢٦ .

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات =

وقد قننت هذه الأحكام مجموعة «حاى بن شمعون»، مقررة - فى هذا الصدد - التفرقة بين نوعين من الأموال: أ- الأموال التى تتملكها الزوجة قبل الزواج وبعده عن طريق الميراث، وكذلك أموال الدوطة التى قبضها الزوج، تعتبر مملوكة ملكية خالصة للزوجة، وإن كان للزوج حق الانتفاع بها بحسب الاتفاق بينه وبين الزوجة، ويبقى حق الانتقاع هذا قائماً ما بقى الزواج، فإن انحل الزواج زال هذا الحق وأمكنها التصرف فيها. ب-الأموال التى تكتسبها الزوجة أثناء الزواج سواء بسبب عملها، أو ما تجده من لقية ، أو ما يغله مالها الثابت ملكيتها له من ثمار، وأيضاً التعويض الذى تستحقه لقاء فعل ضار أصابها، هذه الأنواع من الأموال تدخل ذمة الزوج بمجرد اكتساب الزوجة لها بشرط أن تكون رابطة الزوجية قائمة وأن يكون الزوج قائماً بما عليه من الواجبات(١).

=البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٤٨ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر«دراسة تاريخية مقارنة»، ص٤٨١ .

جان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى والقانون الموسوى، تعريب الأستاذ/ سليم العقاد، الناشر المطبعة العصرية بمصر، طبعة ١٩٢٦، ص٣٧ .

• Bourham: De la conditeon de la femme dans l'antiquité israélite, Thèse, Paris 1944 .

(١) م. حاى بن شمعون: الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين، مطبعة كوهين و روزنتال - القاهرة ، طبعة ١٩١٢، المواد ٧٥ - ٧٦ - ٨٣ - ٨٦ .

هذا القيد الذى يحد من أهلية الوجوب لدى المرأة اليهودية ينتهى بانحلال رابطة الزوجية، سواء بالطلاق أم بوفاة الزوج، وعندئذ تسترد المرأة اليهودية أهلية الوجوب كاملة غير منقوصة(١).

---

(١) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص٥٧ .

الفصل الثانى
نطاق أهلية الأداء
لدى المرأة اليهودية

القاعدة العامة فى الشريعة اليهودية، أن المرأة إذا بلغت سن الرشد تمتعت بأهلية الأداء، الأمر الذى يمنحها القدرة على إبرام كافة التصرفات القانونية التى تكسبها حقوقاً أو تحملها بالتزامات[1].

ومن الجدير بالملاحظة فى هذا الصدد، أن الزواج فى الشريعة اليهودية يترتب عليه انتقاص أهلية المرأة المتزوجة، بحيث لا تستطيع إبرام أى تصرف قانونى إلا بإذن زوجها، الأمر الذى يؤدى إلى بطلان أى تصرف قانونى تجريه الزوجة بدون موافقة زوجها. ومن ثم فإنه يمكن اعتبار «الزواج» قيد

---

(١) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن : فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٤٧٥ .

- Monier (R.), Cardascia (G.), et Imbert (J.): Histoire des institions et des faits sociaux des origines à l' aube du moyen age, Paris 1956, p. 92.
- Gaudemet: Cours d'histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1958, p. 88.
- Villers (M. Robert): Cours d'histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1958, p. 46.

على أهلية أداء المرأة اليهودية(١).

ويمكن القول بأن المرأة اليهودية التى تتمتع بأهلية أداء كاملة إما أن تكون إمرأة بالغة رشيدة غير متزوجة، أو إمرأة مطلقة، أو إمراة أرمل مات عنها زوجها. أما الأنثى قبل بلوغ سن الرشد، أو المتزوجة ولو كانت بالغة سن الرشد، فإنهما لا يتمتعا بأهلية الأداء، حيث تحتاج الأنثى فى الحالة الأولى إلى موافقة أبيها لعدم البلوغ، وتحتاج فى الحالة الثانية إلى موافقة الزوج لتعلق حق الزوج بأموالها(٢).

وقد نصت التوراة على تلك الأحكام صراحة(٣)، مقررة حق الأب

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٢ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٨٨ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن : فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٤٧٥ .

دكتور/ عادل بسيونى: الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٨٠ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢١ .

• Bourham: De la condition de la femme dans l'antiquité israélite, Thèse, Paris 1944.

(٢) "La femme a une capacité juridique, toutefois son pere au son mari peuvent annuler ses engagement". Gaudemet: Cours d'histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1958, p. 88.

دكتور/ غوستاف لوبون: اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، تعريب الأستاذ/ عادل زعتير، الناشر دار بيبليون - باريس، طبعة ٢٠٠٥ ، ص٥٢ .

(٣) ورد فى سفر العدد، الإصحاح ٣٠ ، الآيات ١-١٦ ما نصه: «وكلم موسى رؤوس =

بالنسبة للفتاة، أو الزوج، أن يعترض على نذر ابنته أو زوجته أو التزاماتها، ويترتب على ذلك بطلان أى نذر ألزمت المرأة نفسها به أو أى التزام التزمت به[١].

= أسباط بنى إسرائيل قائلاً: «هذا ما أمر به الرب: إذا نذر رجل نذراً للرب، أو أقسم قسماً أن يلزم نفسه بلازم، فلا ينقض كلامه. حسب كل ما خرج من فمه يفعل. وأما المرأة فإذا نذرت نذراً للرب والتزمت بلازم فى بيت أبيها فى صباحها، وسمع أبوها نذرها واللازم الذى ألزمت نفسها به، فإن سكت أبوها لها، ثبتت كل نذورها. وكل لوازمها التى ألزمت نفسها بها تثبت. وإن نهاها أبوها يوم سمعه، فكل نذورها ولوازمها التى ألزمت نفسها بها لا تثبت، والرب يصفح عنها لأن أباها قد نهاها. وإن كانت لزوج ونذورها عليه أو نطق شفتيها الذى ألزمت نفسها به، وسمع زوجها، فإن سكت فى يوم سمعه ثبتت نذورها. ولوازمها التى ألزمت نفسها بها تثبت. وإن نهاها رجلها فى يوم سمعه، فسخ نذرها الذى عليها ونطق شفتيها الذى ألزمت نفسها به، والرب يصفح عنها. وأما نذر أرملة أو مطلقة، فكل ما ألزمت نفسها به يثبت عليها. ولكن إن نذرت فى بيت زوجها أو ألزمت نفسها بلازم بقسم، وسمع زوجها، فإن سكت لها ولم ينهها ثبتت كل نذورها. وكل لازم ألزمت نفسها به يثبت. وإن فسخها زوجها يوم سمعه، فكل ما خرج من شفتيها من نذورها أو لوازم نفسها لا يثبت. قد فسخها زوجها. والرب يصفح عنها. كل نذر وكل قسم التزام لإذلال النفس، زوجها يثبته وزوجها يفسخه. وإن سكت لها زوجها من يوم إلى يوم فقد أثبت كل نذورها أو كل لوازمها التى عليها. أثبتها لأنه سكت لها فى يوم سمعه. فإن فسخها بعد سمعه فقد حمل ذنبها». هذه هى الفرائض التى أمر بها الرب موسى، بين الزوج وزوجته، وبين الأب وابنته فى صباها فى بيت أبيها».

(١) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص٥٨ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٨٨ .

چان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٨٩ .

• Bourham: De la condition de la femme dans l'antiquité israélite, Thèse, Paris 1944 .

وتكمن علة نقص أهلية المرأة من حيث عدم جواز تصرفاتها فى أموالها الخاصة بعد الزواج، فى تعلق حقوق الزوج بهذه الأموال. فالشريعة اليهودية تقرر للزوج حق انتفاع على جميع ممتلكات زوجته، وبالتالى يلزم لصحة التصرف فى هذه الأموال موافقة الزوج والزوجة معاً، ولا يستطيع أى منهما منفرداً أن يستأثر بإبرام التصرف فى أموال الزوجة الخاصة طالما ظلت رابطة الزوجية منعقدة بينهما[١].

فالقاعدة فى الشريعة اليهودية كما وردت فى التلمود، أن للزوج حق انتفاع على كل أموال زوجته. ولكن إذا ورثت المرأة حال زواجها نقوداً كان الزوج يشترى بهذه النقود عقارات، أو منقولات يستبدل بها فيما بعد عقارات. وكان يثبت للزوج على هذه العقارات حق انتفاع. وإذا تصرف الزوجان فى أحد هذه الأموال، أو تصرف الزوج بموافقة الزوجة، وقع التصرف باطلاً. لأن الزوجة يمكنها أن تدعى - فيما بعد - أنها لم تكن راضية عن التصرف، وأنها وافقت تحت تأثير زوجها. ولكى يقع التصرف صحيحاً كان لابد أن تبدأ الزوجة بالتصرف فى المال، ثم يوافق زوجها على تصرفها[٢]. ولكن إذا وهب الزوج زوجته مالاً، منقولاً أو عقاراً، لم يثبت له على هذا المال حق انتفاع. كذلك ليس للزوج حق انتفاع على الأموال الموهوبة إلى زوجته، والمحملة بشرط عدم اكتساب الزوج حق انتفاع

---

(١) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص٥٩ .

(٢) دكتور/ محمود سلام زناتى : حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر «دراسة تاريخية مقارنة»، بحث منشور فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، السنة الثانية عشر، العدد الثانى، يوليو ١٩٧٠، ص٤٨١ .

عليها[١].

ويثور التساؤل - فى هذا الصدد - حول ما هية النظام المالى بين الزوجين فى الشريعة اليهودية.

تنقسم الشرائع فى نظرتها إلى النظام المالى بين الزوجين إلى طائفتين:
أ- الطائفة الأولى تأخذ بنظام انفصال الأموال «La separation de biens» بين الزوجين، وفى ظل هذا النظام يحتفظ كل من الزوجين بأمواله مستقلة ومنفصلة عن أموال الآخر. ولا يستتبع الزواج تخويل أحدهما أية سلطة على أموال زوجته، فللزوجة أو وليها - تبعاً للأحوال - التصرف فى أموالها بأى نوع من أنواع التصرفات دون حاجة إلى موافقة الزوج. وبعض الشرائع تطبق قاعدة انفصال أموال الزوجين بصورة مطلقة، وفى هذه الحالة لا يستتبع الزواج تكوين بائنة، كما لا يستتبع إنشاء شركة بين الزوجين ولو فى بعض مالهما، فالانفصال يشمل كل أموال الزوجين[٢]. وفى بعض الشرائع لا يمتد انفصال الأموال إلى كل أموال الزوجة، إنما يقتصر على جزء منها دون آخر. ونجد هذا الوضع متحققاً ، بصفة خاصة، فى الشرائع التى تأخذ بنظام البائنة. فالأموال التى تدخل فى تكوين البائنة تتحمل بحق انتفاع للزوج يدوم

---

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر «دراسة تاريخية مقارنة»، ص٤٨٢ .

(٢) أوضح مثال لهذه الشرائع هى الشريعة الإسلامية، فالزواج فيها لا يخول الزوج أية سلطة على أموال زوجه ، لا كلاً ولا بعضاً. وللزوجة، إذا كانت قد بلغت سن الرشد، الانفراد بإجراء التصرفات على أموالها. وإذا لم تكن قد بلغت هذه السن فلوليها أو وصيها التصرف فى أموالها فى حدود معينة وبشروط خاصة. كذلك ليس للزوجة، كقاعدة عامة، أية سلطة على أموال زوجها.

ما بقيت الحياة الزوجية، ولهـذا تفقد الزوجة سلطة التصرف فى هذه الأموال أثناء الزواج، ولا يبقى لهـا سوى ملكية الرقـبة. وعندما ينحل الزواج تسـترد الزوجة أو ورثتها الملكية التامة على أموال البائنة. غير أن الزوجة تحتفظ على أموالها الأخرى بكل حقوق المالك. وللزوجة أن تكسب أموالاً أثناء الزواج. ولا تدخل هذه الأموال الجديدة، كقاعدة عامة، فى البائنة. ومن ثم تبقى تحت سـيطرة الزوجـة الكاملة. ب- الطائفة الثـانية تأخذ بنـظام اشـتـراك الأموال «La communauté des biens» بين الزوجين، وفـى ظل هذا النظام يسـمح للزوجين بإنشـاء شـركة فى الأمـوال يسهـم فيـها كل منـهم بنصيب، وكـان الاتفـاق عـلى مـثل هذه الشـركـة يتم - فى الأعم الأغـلب - حين الزواج ويُضمَّن عـقد الزواج أو وثيقة منفـصلة، وفى هذه الوثيقة كان يحـدد نصيب كل من الزوجين فى هذه الشركة، وكـانت تذكر التفاصيل الخاصـة بالأعيان التى يسـهم بهـا كل منـهمـا، وكـان من المـكن أن تضـاف إلى ذلك أحكام خاصـة بكيفيـة إدارة هذه الأموال والتصـرف فيهـا وشروط انحلال الشـركة واسترداد كل من الزوجين نصيبه[١].

ويبدو أن النظام المالى للزوجين فى الشريعـة اليهودية يجمع بين هذين النظامين. فمن ناحية، فـإن للزوجة ذمتها المالية وأموالها الخـاصة المستقلة عن أموال زوجها، وتسترد هذه الأموال كـاملة بعد انفصام عرى الزوجة، بحيث لا يقاسمها الزوج أو يشترك معـها فى ملكيتها، وأثناء الزوجية لا تدخل هذه الأموال فى الضمـان العام لدائنى الزوج كما لا تلتـزم الزوجة بديون الزوج. ومن ناحية أخـرى، لا يمكن القول بأننا أمام نظام انفصـال الأموال، حيث أن

---

(١) دكتـور/ محمود سـلام زناتى: حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضـر «دراسة تاريخية مقارنة»، ص٤٨٠ و ٤٨٢ .

الزوجة لا تملك فى الشريعة اليهودية التصرف فى أموالها الخاصة ولا فى أموال الدوطة التى قبضها الزوج، لأن للزوج عليها حق انتفاع يمنع الزوجة من التصرف فيها. كما أن الزوج يتملك بعض الأموال التى تخص الزوجة، مثل ما تكسبه من عملها وما تغله أموالها الخاصة من ريع أو ثمار مالم يتفق على بقاء ملكية الرقبة للزوجة وحق الانتفاع فقط للزوج[١]. ويقترب النظام المالى هنا مما تعرفه القوانين الغربية بنظام الدوطة «Le regime dotal»، ومقتضى هذا النظام أن تصبح الأموال التى وهبت إلى الزوجة باعتبارها «دوطة»، أو تلك التى تجعلها الزوجة تحت إدارة الزوج، مملوكة لها ولكن هذه الأموال غير قابلة للتصرف فيها مدة بقاء الرابطة الزوجية، وتؤول هذه الأموال إلى الزوجة بعد انتهاء الرابطة الزوجية سواء بالطلاق أم بالوفاة[٢].

وبانتهاء رابطة الزوجية تسترد المرأة اليهودية أهلية الأداء كاملة، ويستقر حقها على أموالها كاملاً. كما تسترد المرأة أيضاً بانتهاء رابطة الزوجية الدوطة التى سبق وأن قام بدفعها والدها عند إتمام إجراءات الزواج، وإذا كانت أموال الدوطة قد هلكت فإن الرجل يتحمل تبعة هلاكها[٣].

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٢ .

(٢) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص ٦٠ - ٦١ .

(٣) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص ٥٩ .

الباب الثالث

المركز القانونى للمرأة اليهودية

فى نطاق عقد الزواج

الباب الثالث

المركز القانونى للمرأة اليهودية فى نطاق عقد الزواج

فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ذهب الخيال بالباحثين إلى حد القول بأن الإنسان فى أطواره الأولى لم يعرف زواجاً ولا أسرة، بل كان يعيش فرداً فى قطيع. وقد دفع الباحثين إلى هذا القول أمران: أولهما، مذهب التطور الذى كان قد بلغ ذروته فى ذلك الحين(١). وثانيهما،

---

(١) اعترض العلماء على ذلك المذهب ورفضوا الأخذ به، لأنه يقوم على أساس تطور مفترض لا سند له من الواقع، فلا يوجد دليل قوى يثبت أن الجماعة البدائية انتقلت من حالة الإباحية الجنسية إلى نظام زواج الجماعة أو المشاركة ثم من نظام الزواج الفردى إلى نظام تعدد الزوجات. كما أنه من المسلم به، أن أنصار هذه النظرية لم يعثروا على شعب بدائى معاصر يعيش فى حالة الشيوعية الجنسية الكاملة. ومن ناحية أخرى ، فإن بعض الشعوب القديمة لم تعرف نظام الأسرة الأمية - وبصفة خاصة الشعوب الآرية مثل الهنود والرومان والإغريق - بل على العكس من ذلك قام نظامها الاجتماعى والدينى على أساس الأسرة الأبوية.

دكتور/ صوفى أبو طالب: مبادئ تاريخ القانون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٦٧، ص٤٥ .

دكتور/ إدوار غالى الدهبى: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٩ .

دكتور/ عبد المنعم درويش : مقدمة فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، طبعة ١٩٩٧، ص ٣٨ .

=

تصور أن الزواج المبنى على وحدة الزوج والزوجة هو قمة التطور، حيث أنه الزواج السائد فى المجتمعات الأوربية وهى إذ ذاك أكثر المجتمعات تقدماً(١). ولما كانت بلاد الحضارات القديمة تمارس تعدد الزوجات، فلابد إذاً

= وللمزيد حول تفصيلات هذه النظرية ، انظر :

- Mac Lennan : Primitive marriage, 1865.
- Siarkle: La famille dans les différentes sociétés, 1896.
- Engles: L'origine de la famille, de le propriéte et de l'Etat, Paris 1893.
- Decugis: Les étapes du droit , Paris 1942, p. 42 et s.
- Declarevil: La justice dans coutumes primitives, in, Nouvelle revue historique de droit francais et étranger, 1899, p. 156 et s.

(١) تؤكد الأديان السماوية أن الإنسان الأول عاش نظام الزواج الفردى فى بداية حياته، وذلك باجتماع «آدم» مع «حواء»، وبالتالى عاش أيضاً نظام الأسرة الأبوية.

فقد ورد فى العهد القديم ، سفر التكوين، الإصحاح الثانى والثالث والرابع، أنه: «قال الرب الإله ليس جيداً أن يكون آدم وحده فاصنع له معيناً له نظيره... فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً، وبنى الرب الإله الضلع التى أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم، فقال آدم هذه الآن عظم من عظمى ولحم من لحمى، هذه تدعى امرأة لأنها من امرأ أخذت، لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً... ودعا آدم اسم امرأته حواء، لأنها أم كل حى، وصنع الرب الإله لآدم وامرأته أقمصة من جلد وألبسهما... وعرف آدم امرأته حواء فحبلت وولدت قايين (قابيل)... ثم عادت فولدت أخاه هابيل..». ثم يقص العهد القديم أخبار آدم ويتتبع الأنساب إلى موسى وغيره. ومن الواضح أن العهد القديم أكد أن الإنسان الأول هو آدم وحواء، وأن حواء عاشت زوجة لآدم، وأن أولاد آدم ينتسبون إليه، =

فكانت الأسرة الأولى أبوية.

وفى القرآن الكريم آيات كثيرة يفهم منها أن الجماعة الإنسانية الأولى كانت رجلاً وامرأة هما آدم وزوجه، وأن أولادهما نسبوا لآدم، فهم بنو آدم، وهو ما يؤخذ منه أن الإنسان عاش حياة الأسرة الأبوية منذ بداية حياته الأولى ومن ذلك قوله تعالى فى القرآن الكريم: «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء ..»، (من الآية الأولى فى سورة النساء). وقوله سبحانه: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا..»، (من الآية ١٣ فى سورة الحجرات) قوله عز وجل: «هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها...»، (من الآية ١٨٩ فى سورة الأعراف). وقوله جلت حكمته: «وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة..»، (من الآية ٣٥ فى سورة البقرة). وقوله تبارك وتعالى: «ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة...»، (من الآية ١٩ فى سورة الأعراف). وهذه الآيات يفهم منها أن الله عز وجل خلق الإنسان من نفس واحدة وخلق منها زوجها، وأن هذه النفس هى آدم عليه السلام، وبالتالى فإن الجماعة الإنسانية الأولى كانت آدم وزوجه ولم تكن تعيش فى حالة الإباحية الجنسية، إذ لم تكن لآدم غير زوجة واحدة، وبالتالى عاشت الجماعة الإنسانية الأولى نظام الزواج الفردى. ثم بين الله عز وجل فى القرآن أن ذرية هذه الجماعة الإنسانية الأولى تدعى «بنى آدم»، أى تنسب إلى الأب، وهو ما يؤكد أن الإنسان عاش نظام الأسرة الأبوية، وأن هذا النظام هو فطرة الله التى فطر الناس عليها. وقد قص الله تعالى فى القرآن الكريم ما حدث بين قابيل وهابيل ولدى آدم، إذ قال تعالى فيهما: «واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، قال لأقتلنك، قال إنما يتقبل الله من المتقين...»، (من الآية ٢٧ فى سورة المائدة)، والآية صريحة فى أن قابيل وهابيل ينسبان إلى آدم، أى إلى الأب لا الأم. وقد ذكر جمهور المفسرين أن سبب نزاع قابيل مع هابيل هو أن حواء كانت تلد فى كل بطن ذكراً وأنثى، وكان آدم يزوج الذكر من هذا البطن الأنثى من البطن الآخر، أى كان الأخ يتزوج أخته من البطن الآخر ولا تحل له أخته توءمته، فولدت حواء مع =

أن الإنسان البدائى كان يعيش حالة إباحية لا ضابط لها. وقد كذبت فيما بعد المعلومات المتزايدة عن المجتمعات البدائية هذا الزعم. وقد ظل الزواج وبقيت الأسرة عبر التاريخ، رغم شطحات بعض الفلاسفة الذين نادوا بإلغائها(١)، ورغم محاولات بعض المذاهب الاجتماعية النيل

= قابيل أختاً جميلة اسمها «إقليمياء» ومع هابيل أختاً ليست فى جمالها واسمها «ليوذا»، فلما أراد آدم تزويجهما، قال قابيل أن أحق بأختى توأمتى (وهى إقليمياء) فأمره آدم أن يمتثل لحكم الله من الزواج بليوذا، ولكن قابيل لم يأتمر وزجره فلم ينزجر، فاتفقوا على أن يتقدم كل من قابيل وهابيل بقربان، فتقبل القربان من هابيل ولم يتقبل من قابيل مما دفعه إلى قتله، (انظر، تفسير القرطبى، الجزء السادس، ص١٣٦). ومن الواضح أن كلاً من قابيل وهابيل نسبا إلى أبيهما آدم، إذ سماهما القرآن «ابنى آدم»، مما يدل على أن الجماعة الإنسانية الأولى عاشت نظام الأسرة الأبوية. انظر، دكتور/ عبد الناصر توفيق العطار: الوجيز فى تاريخ القانون، الجزء الأول «نشأة القانون - تطور القانون»، طبعة ١٩٧٠، ص٤٧ وما بعدها.

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: نشأة القانون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٥، ٤٠-٤١.

(١) ذهب «أفلاطون» فى مؤلفه «الجمهورية»، إلى أنه لا مجال للأسرة فى حياة الحكام. فالرجال والنساء الذين يختارون لحكم الدولة، من واجبهم العيش فى حالة شيوعية. «فمن واجب هؤلاء النساء أن يكن زوجات مشتركات لكل هؤلاء الرجال، ولا ينبغى لامرأة أن تعيش مع رجل على سبيل الاختصاص، وينبغى أن يكون أولادهم أيضاً مشتركين، ولا ينبغى للوالد أن يعرف ذريته الخاصة، ولا الولد والده». ومن الواضح أن هذا القول ينطوى على إنكار تام للأسرة القائمة على الزوج والزوجة وأولادهما، على الأقل بالنسبة لطبقة الحكام، لكن هذه الفكرة ظلت - على أية حال - مجرد شطحة فيلسوف ولم تخرج إلى حيز التنفيذ. =

= دكتور/ محمود سلام زناتى: حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر «دراسة تاريخية مقارنة»، ص٤٤٧ .

وللمزيد حول تفصيلات آراء «أفلاطون» فى فلسفة القانون، انظر :

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده. جوهر القانون بين المثالية والواقعية، الناشر دار الفكر الجامعى الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٤، ص٤٧ - ٦٧ .

- Villey (M.): La formation de la pensée juridique moderne, Paris , Montcrestien, 1968, p. 35 et s.
- Hembert (M.): Institutions politiques et sociales de l' antiquité. 5e éd 1994, p. 156 et s.
- Goyard - Fabre (S.): Les fondements de l'ordre juridique. Presses Universitaires de France, Paris 1992, p. 41 et s.
- Chanteur (J.): Platon, Le désir et la Cité, Paris, Sirey. 1980.
- Del vecchio (G.): Philosophie du droit , traduction de J. Alexis d'Aynac Dalloz, Paris 1953, p. 41 et s.
- Brun (Jean): Platon et l'academie, Paris 1960, p. 100 et s.
- Laghmani (s.): Eléments d'histoire de la philosophie du droit, Le discours fondateur du droit, Tunis, Cérès productions. 1993, p. 87 et s.
- Ellul (J.): Histoire des institutions, tome premier. Paris 1955, p. 100 et s.
- Trigeaud (J.M.): Humanisme de la liberte et philosophie de la justice, T.1, Bordeaux 1985, p. 49 et s =

منها[1].

لا جرم أن يبقى الزواج منذ كان وحتى الآن، موضوعاً عاماً مشتركاً

= • Chanteur (J.): La loi chez Platon, A. Ph. D., 1980, p. 137 et s.

• Rossetti (L.): Eléments d'une morale juridique dans les lois de Platon, A. Ph. D., 1988, p. 177 et s.

• Romilly: La loi dans la pensée grecque, Les belles lettres, 1971, p. 182 et s.

• Impert (J.): Le droit antique, 3é ed., 1976, p. 43 et s.

• Brimo (Albert): Les grands caurants de la philosophie du droit et de l'état , Paris 1967, p. 23 et s.

• Rommen (H.): Le droit naturel, tr. par Emile Marmy, Paris, p. 31 et s.

(١) ذهب بعض غلاة الشيوعية فى العصر الحديث، إلى أن الأسرة لن يكون لها وجود فى المجتمع الشيوعى. فقد كتبت «إلكسندرا كولونتاى A. Kollontai» مثلاً فى عام ١٩١٩ تقول أن الأسرة فى فى طريقها إلى الاختفاء كضرورة، سواء بالنسبة لأعضائها أم بالنسبة للدولة. ووضعت كتيباً عن «الشيوعية والأسرة» حملت بعض فصوله العناوين التالية: «العمال يتعلمون العيش بدون الحياة الأسرية»، «الإدارة الفردية للبيت فى طريقها إلى الزوال»، «الطفل تربية الدولة». ولكن هذا الاتجاه لم يكتب له النجاح، فقد هاجم زعماء الحزب المسئولون هذا الاتجاه نحو الفوضى الاجتماعية والأخلاقية الذى صاحب المرحلة المبكرة للثورة الشيوعية، وسعت الدولة فيما بعد إلى اتخاذ الإجراءات الكفيلة بتوطيد الأسرة وتدعيمها.

دكتور/ محمود سلام زناتى: حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر «دراسة تاريخية مقارنة»، ص٤٤٨ .

تتداوله سائر الشرائع والقوانين، على اتفاق واختلاف بينها فى النظرة العامة إليه، فضلاً عن أساليب المعالجة وتفاصيل التنظيم، مادام الزواج لا يعنى - فى جوهره الأصيل - إلا الحياة الإنسانية المتكاملة للفرد ، ثم الأساس الصلب للأسرة، التى عليها وعلى مثيلاتها يقوم صرح المجتمع. بل لقد كان من البديهى أن يتجلى جلال هذا الزواج، إذ نرى الشرائع السماوية بالذات هى التى تستأثر بتنظيم الزواج وتتشبث بالهيمنة عليه، حتى ليرسخ سلطانها الدينى بشأنه فى أعماق الضمائر والقلوب، وحتى ليمكننا القول: «إن لنظام الزواج أصلاً دينياً عميقاً فى أغوار النفوس، قبل أن يكون له تنظيم وضعى فى التقنين البشرى». والدليل على ذلك أن الزواج بقى منذ كان وحتى الآن، حكراً محتكراً للشرائع الدينية - ولو كانت خرافة ضالة أو وثنية طائشة - تمارس فى نطاقها سلطانها المطلق. وحسبك أن الزواج عند سائر الشعوب الوثنية لم يكن يتم رباطه إلا فى معابدها، بطقوسها الخاصة، وتحت إشراف كهنتها. ثم حسبك أن الحضارة القانونية الإنسانية لم تستطع - حتى الآن - أن تطرد النفوذ الدينى - مباشراً أو غير مباشر - من مجال الزواج، رغم دعاوها العريضة التى هتفت بها الثورة الفرنسية : «أن الزواج لم يعد إلا عقداً مدنياً بحتاً». فإذا القوانين الوضعية جميعاً - وفى مقدمتها القانون الفرنسى ذاته - لم تبلغ سوى محاولات محدودة لتعديلات معدودة، وبقى سلطان الأديان فى صميم النصوص لسائر هذه القوانين الوضعية قاهراً ظاهراً. ولما كان للأديان دوراً خالداً لابد لها أن تقوم به على مسرح الحياة فى هداية الإنسان إلى حياة نظيفة عاقلة، لذلك فإن الأديان كلها لم تهتم بالزواج اهتمامها ذاك، إلا لأن الزواج هو فريضة التكامل الإنسانى فى هذه الحياة[١].

---

(١) دكتور/ أحمد غنيم: موانع الزواج فى التشريع الإسلامى المقارن، رسالة للحصول على=

بيد أن بقاء الأسرة والزواج لا يعنى أنهما ظلا بمعزل عن التغيرات التى لازمت حياة الإنسان عبر القرون، فالزواج والأسرة من أنظمة المجتمع، وكل تغيير يصيب المجتمع لابد أن ينعكس أثره عليهما. فأى نظام اجتماعى لا يمكن أن يدعى لنفسه اتخاذ شكل معين يقف عنده بوصفه الشكل النهائى الذى لا يمكن أن يناله التغيير أو تمتد إليه يد التطور. كما أن الزواج ليس مجرد نظام اجتماعى، بل هو فى ذات الوقت نظام قانونى. فالقانون يضع القواعد التى تحكمه من نواحيه المختلفة، سواء من حيث شروطه، أم من حيث الآثار التى تترتب عليه، أم من حيث الأسباب التى تؤدى إلى انحلاله. وفيما يتصل بآثار الزواج، يضع القانون من القواعد ما ينظم العلاقة بين الزوجين والعلاقة بين الوالدين والأولاد[١]. كما ينطوى القانون على تلك القواعد التى تحدد المركز القانونى لطرفى العلاقة الزوجية.

وسوف نعرض من خلال هذا الباب للمركز القانونى للمرأة اليهودية عند «ابتداء» وعند «انتهاء» رابطة الزوجية، وذلك فى فصلين متتاليين.

= درجة الدكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة القاهرة، ص٤-٥ .

• Paule De Régl..: L'eglise et le mariage, p. 138.

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر «دراسة تاريخية مقارنة»، ص٤٤٩ .

الفصل الأول
المركز القانونى للمرأة اليهودية
عند ابتداء رابطة الزوجية

إن الأسرة هى أساس المجتمع، فكلما كانت الأسرة سليمة ومتماسكة، كان المجتمع سليماً ومتماسكاً أيضاً، ولا تكون الأسرة سليمة ومتماسكة إلا إذا كانت العلاقة الزوجية قائمة على السكن والمودة والرحمة(١).

وتقوم الأسرة اليهودية على أساس من الدين والأخلاق متين، ومن هنا كانت المحبة عاملاً أساسياً فى إيجاد الروابط الأسرية بحبل من المودة والإخلاص، وفى حمى من العقيدة السمحاء. وكانت الأسرة تقوم على سيادة الأب، فهى أسرة أبوية(٢). ولذلك كانت الأسرة هى النواة الحقيقية للحياة الاجتماعية العبرية(٣).

ويعد الزواج واجباً دينياً فى نظر الشريعة اليهودية، فمن يمتنع عن الزواج - على الرغم من مقدرته عليه - يُعد آثماً. وبناءً على ذلك فإن

---

(١) دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: حق المرأة فى إنهاء الرابطة الزوجية فى النظم القانونية الوضعية والشرائع السماوية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٠، ص٣ .

(٢) دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٥، ص١٨٢ .

(٣) سبتينو موسكاتى: الحضارات السامية القديمة، ص١٣٩ .

مفهوم المخالفـة يؤدى بنا إلى القول بأن حالة «العزوبة Celibat» والإعـراض عن الزواج، تُعد أمـراً شائناً فى نظر اليـهود[1]. ولا يقـتصر وجـوب الزواج

---

(١) الأستاذ عبد الهادى عباس: المرأة والأسرة فى حضارات الشعوب القديمة وأنظمتها، الجزء الأول، الناشر دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٧، ص٣١٠

ذكر «جان دى بـفلى» فى ترجمـته لمواد التشـريع المدنى والجنائى فى الفـقه اليـهودى، فى المادة رقم ٣٩٣: «إن كل يهودى يجب عليه أن يتزوج، وإن الذين يبقون عزاباً يتسببون فى أن يتخلى الله عن شعبه إسرائيل». نقلاً عن الدكتور/ فؤاد عبد المنعم: أبحاث فى الشرائع «اليهـودية والنصرانية والإسـلام»، الناشر مؤسـسة شباب الجـامعة - الإسكندرية، طبـعة ١٩٤٤، ص٩٢ .

وذكر «مسعود حاى بن شمعون»، في المادة رقم ١٦: «الزواج فرض على كل إسرائيلى». انظر مؤلفه: الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين، طبعة مصر ، ١٩١٢، ص٧ .

ولما كان الزواج ذا صـبغة دينيـة، ويعتبر أداء لفـرض أو واجب الله على الإنسان ليعـمر به الكون، من هنا تحددت غـايته فى الإنجـاب «تناكحوا تناسلوا وكـونوا كرمال الصـحراء». «أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض»، سفر التكوين، الإصحاح الأول، الآية ٢٨ .

دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٣ .

• Paul de Régla: L'eglise et le mariage, p. 47.

• Dalloz: Jurisprudence, V. 31, p. 141.

• Westermark: The history of human marriage, New York 1922, p. 24-47.

لم يلق التلمود علـى عاتق كل يهودى سوى واجب الإنسـال بما لا يقل عن ولدين، على أن يكونا صبيين طبقاً لمدرسة «شماع»، قياساً على ما فعل «موسى» الذى أنجب «جرشوم» و«إليعازر». أوصبيـاً وصبية وفقاً لمدرسة «هلال»، إعمـالاً لما جاء فى سفر التكوين من أن الله خلق الناس ذكراً وأنثى. =

على الرجل دون المرأة، فالمرأة كذلك يجب عليها الزواج، إلا إذا كانت معيبة بعيب يحول دون قيامها بواجباتها الزوجية[١].

فالزواج واجب مقدس حسبما جاء فى سفر «التكوين»: «وقال الإله: (ليس جيداً أن يكون آدم وحده، فأصنع له معيناً نظيره)... فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً. وبنى الرب الإله الضلع التى أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم . فقال آدم: (لهذه الآن عظم من عظامى ولحم من لحمى. هذه تدعى امرأة لأنها من امرء أخذت). لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً»[٢]. كما أن خير دليل على أهمية الزواج واعتبار العزوبة شيئاً شائناً، ما جاء فى سفر «إشعياء»: «فتمسك سبع نساء برجل واحد فى ذلك اليوم

= دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٠٢ .

وانظر فى تفصيلات الاتجاهات المتباينة بين مدرسة «شماع» التى فضلت منهج التفسير الجامد، ومدرسة «هلال» التى أخذت بمنهج التفسير المرن:

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل» ، ص١٤١ .

(١) هذه القاعدة ليست مطلقة، فعلى ما يبدو فإن العلماء الذين يخشون أن يحول الزواج بينهم وبين العلم، لهم الحق فى الإحجام عن الزواج، دون أن يعدوا - مع ذلك - مرتكبين لإثم.

دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٦٣ .

(٢) سفر التكوين، الإصحاح الثانى، الآيات : ١٨ و٢١-٢٤ .

قائلات: (نأكل خبزنا ونلبس ثيابنا. ليدع فقط اسمك علينا)»[١]. كما نظهر أهمية الزواج والحث عليه فى الشريعة اليهودية من ربطه ببعض المزايا، حيث جاء فى سفر التثنية: «إذا اتخذ رجل امرأة جديدة، فلا يخرج فى الجند، ولا يحمل عليه أمراً ما. حراً يكون فى بيته سنة واحدة، ويسر امرأته التى أخذها»[٢]. بل إن مجرد الخطبة كانت سبباً من أسباب الإعفاء من القتال، حيث جاء فى سفر التثنية: «ومن هو الرجل الذى خطب امرأة ولم يأخذها؟ ليذهب ويرجع إلى بيته لئلا يموت فى الحرب فيأخذها رجل آخر»[٣].

وقد جاءت أغلب أحكام الزواج اليهودى فى سفر «التثنية»، وتكملها الأحكام التى انتشرت فى سائر الأسفار[٤]. وقد أسهبت الشريعة اليهودية

---

(١) سفر إشعياء، الإصحاح الثالث، الآيات ٤:١ .

(٢) سفر التثنية، الإصحاح الرابع والعشرون، الآية رقم ٥

(٣) سفر التثنية ، الإصحاح العشرون، الآية رقم ٧ .

(٤) دكتور/ محمد عل الصافورى: النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان، ص١٢١ .

عدد سفر «الأمثال» الصفات الواجب توافرها فى المرأة، وأوضح أن الرجل الذى يهتدى إلى تلك المرأة يكون سعيداً فى الدنيا والآخرة، ففى الإصحاح الثانى عشر، الآية رقم ٤ ، يذكر: «المرأة الفاضلة تاج لبعلها، أما المخزية فكنخر فى عظامه». والإصحاح الرابع عشر، الآية الأولى، يوضح: «حكمة المرأة تبنى بيتها، والحماقة تهدمه بيدها». والإصحاح الثامن عشر، الآية الثانية والعشرين، تقول: «من يجد زوجة يجد خيراً وينال رضاً من الرب». والإصحاح الواحد والثلاثين، الآية العاشرة، تقول : «إمرأة فاضلة من يجدها؟ لأن ثمنها يفوق اللآلئ»، والآية الثلاثين والواحد والثلاثين ، تقولا: «الحسن غش والجمال باطل، أما المرأة المتقية الرب فهى تمدح. اعطوها من ثمر يديها، ولتمدحها أعمالها فى الأبواب» =

إسهاباً وتفصيلاً حول الزواج لا نعثر عليهما فى هذه الشريعة نفسها حول موضوعات هامة أخرى.

وعند ابتداء رابطة الزوجية، يمكن الحديث عن مركز المرأة القانونى من خلال محاور ثلاثة: أهلية الزواج لدى المرأة اليهودية، ومركزها القانونى فى نطاق أحكام عقد الزواج، ثم مركزها القانونى فى نطاق آثار عقد الزواج. هذه المحاور ستكون موضوع المباحث الثلاثة التالية.

المبحث الأول
أهلية الزواج
لدى المرأة اليهودية

يبدأ الزواج فى أية شريعة بشرية بمقدمات، وهى مدى قدرة الرجل على الاختيار، وأيضاً دور المرأة فى الرفض أو القبول وتبيان شخصيتها القانونية من خلال الإعلان عن إرادتها من عدمه[1]. فطبيعة

= وينصح التلمود بالتريث فى اختيار الزوجة، وبالنزول درجة حتى لا تعامله العروس وأهلها باحتقار، وبرؤية المرأة قبل الارتباط بها حتى لا يكتشف فيما بعد ما ينفره منها. كما يدعو التلمود إلى تناسب السن بين الطرفين، فلا تقترن عجوز بشاب ولا يتزوج شيخ فتاة شابة.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٠٣ .

(١) دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٢ .

الأشياء تقضى ألا يقدم على علاقة الزوجية إلا من يرضى بها[١].

والزواج عند بنى إسرائيل «عـقد مدنى ذو صبغـة دينية»، وهو رضائى يتم بالتراضى، فالزوج لدى اليهود «عقد رضائى»[٢].

---

(١) يقتضى الزواج المساكنة الجسدية بين الزوجين ومشاطرة أعباء الحياة، وهذا يتطلب أمرين: البلوغ الفسيولوجى ونضوج الشخصية. وغـالباً ما يسبق البلوغ النضوج خاصة فى البلاد الدافئة، لكن العنصرين ضروريان لنجاح الزواج وإنشاء الأسرة.

ويتضمن التلمود مناقشات كثيرة للعلماء الربانيين فى هذا الصدد، ويذكر أن السن الملائم للرجل فى الارتباط بالزواج هى ١٨ سنة، أى بعد نضوج الشخصية، ولكن يجوز الزواج منذ البلوغ الفسيولوجى وهو ١٣ سنة للفتى و١٢ سنة وستة أشهر للفتاة.

ويرى جانب من العلماء أن البلوغ بالنسبة إلى الفتاة يتحقق بأن تنبت شعرتان فى العانة duo pilos، وإن تطلب «ربى سيمون» ضرورة استدارة العانة بالإضافة إلى الشعرتين. كذلك تفترض بعض نصوص المشنا أن بلوغ الفتى هو الآخر يتحقق بإنبات شعرتين، وإن كانت غير صريحة فى ذلك. وتوفق مجموعة «حاى بن شمعون» بين هذه الاتجاهات، فتعتبر السن اللائق لزواج الرجل هى ثمانية عشر عاماً (المادة ٢٢)، ولكن يجوز الزواج بعد بلوغ الثلاثة عشرة سنة بالنسبة للرجل واثنتا عشرة سنة ونصف بالنسبة للأنثى وبحيث تنبت عانتها ولو شعرتين (المادة٢٣). ومن ثم يشترط لأهلية الزواج بالنسبة إلى المرأة توافر عنصرين معاً: بلوغ إثنتى عشرة سنة ونصف، ثم إنبات شعر العانة ولو شعرتين، ولكن لا يلزم استدارة العانة.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص ٣١١ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٠ .

دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٣ . =

والتـــراضى «Consentement» كشـرط من شروط صـحة الزواج فى ميكنة العقيدة اليهودية لحقه التطور[١]، فمما لا شك فيه أن عقد الزواج - كأى عقد آخر - يتطلب رضاء الطرفين المتعاقدين، ولما كان الزواج له أهمية كبيرة عن غيره من العقود، فقد كانت أغلب الأحكام القانونية فيه تتطلب موافقة أو مشاركة الأب فى اختيار زوج ابنته، ويبدو أن ذلك الأمر قد مر بعدة مراحل. ففى بداية الأمر، فى ظل النظام القبلى كان دور الأب شديد الأهمية[٢]، حيث كان من حق الأب - بصفته رب الأسرة - الحق فى تزويج أولاده دون حاجة إلى الحصول على رضائهم. فقد كان «بنو إسرائيل» خلال الألف الثانية قبل الميلاد رعاة أغنام[٣]، حيث كان الرجل يهيمن على الحياة الاقتصادية، وحيث ساد النظام الأبوى ونشأت الأسرة البطريركية، فيحدر النسب عن طريق الأب ويتمتع هذا الأخير بسلطة كبيرة داخل

= دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، طبعة ٢٠٠٢، ص١٩١ .

دكتور/ محمد على الصافورى: الشرائع السامية القديمة «العرب واليهود»، الناشر الولاء للطبع والتوزيع - شبين الكوم، طبعة ١٩٩٦ / ١٩٩٧، ص٢٥٤ .

(١) هناك خمسة شروط يتعين توافرها لصحة الزواج فى الشريعة اليهودية، وهى: التراضى، عدم وجود مانع للزواج، دفع الكادوشيم Kadouchim، دفع مؤخر صداق Douaire، العلانية.

(٢) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦١

(٣) «ومضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم»، سفر التكوين، الإصحاح السابع والثلاثين، الآية ١٢

الأسرة[١]. فالولد ينسب إلى الأب، ويلتحق بعشيرة الأب. والبيت العبرى ليس الأسرة الزوجية الحديثة التى تقتصر على الرجل وزوجته وأولادهما المباشرين[٢]، بل هى الأسرة البطريركية المعروفة لدى قدماء الرومان[٣]،

---

(١) الأستاذ/ عبد الهادى عباس: المرأة والأسرة فى حضارات الشعوب وأنظمتها، الجزء الأول، ص٣٠٤ .

ويرى الأستاذ الدكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى أنه على الرغم من أن الأسرة الإسرائيلية فى هذا الوقت كانت أسرة أبوية، إلا أنه «مع ذلك فهناك رواسب من نظام أموى سابق. فكلمة (البطن) ولفظ (الأمّة) - من أم - يستخدمان للدلالة على فروع العشيرة. والأم ظلت مدة طويلة تحتفظ بالحق فى تسمية أولادها، والزوجة كانت تبقى أحياناً مع أهلها ويتردد الزوج عليها من وقت لآخر - هكذا فعل «شمشون» مع زوجته الفسطينية، سفر القضاة ، الإصحاح ١٥، الآية الأولى. و«جدعون» مع امرأته التى بقيت فى بلدة شكيم، سفر القضاة، الإصحاح ٨، الآية ٣١ . و«موسى» مع امرأته المديانية التى بقيت مع أهلها هى وأبناؤها، سفر الخروج، الإصحاح ٤ ، الآيات من ١٨ إلى ٢٠ - والخيمة كانت ملك المرأة لا الرجل، باعتبار أن الزوج ينتقل إلى الزوجة - سفر التكوين، الإصحاح ٢٤، الآية ٦٧ . والإصحاح٣١، الآية ٣٣ . وسفر القضاة، الإصحاح٤، الآية ١٧ - والإخوة يستشارون فى زواج أختهم، ولو فى حياة أبيهم، فيعقوب حينما خطبت ابنته «دينة» انتظر مجئ إخوتها وأخذ رأيهم - سفر التكوين، الإصحاح ٣٤ - وموانع الزواج تأتى من ناحية الأم لا الأب». انظر مؤلف سيادته: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٥٣ .

(٢) انخرط بنو إسرائيل فى قبائل وعشائر وأسر. ويقال للقبيلة «سبط»، ويطلق على العشيرة «حى» و«عم» وبالأخص «مشفحة»، من سفح أى صب وأراق، وتعرف الأسرة بالبيت.

(٣) يرى علماء الاجتماع وتاريخ القانون أن الأسرة البطريركية Patriarcat تتكون من : الأب وزوجاته وأولاده بزوجاتهم وأحفاده إلخ. وتعتبر هى الوحدة الاقتصادية المنتجة لما تستهلك، وانحدرالنسب عن طريق الأب وانتقل الميراث إلى أولاده وفى ظل هذا =

إذ تكون بيت «بنى إسرائيل» من الرجل وعدد من الزوجات والسرارى (الإماء) والأولاد من الزوجات والسرارى وزوجات الأولاد والأحفاد بالإضافة إلى العبيد و«الجيريم»[١]. ويرأس كل هؤلاء الأب ويسمى «روش» أى «رأساً»[٢]، ويتمتع بسلطات قضائية مطلقة[٣]. ويختار وريثه فى حرية

= النظام يكون الأب رب الأسرة Paterfamilias، وزعيمها الدينى المشرف على طقوسها. ورسَّخت مع الأسرة البطريركية «عبادة الأسلاف» تدعيماً لمركز الأب، فارتفع الرجل بعد وفاته إلى مصاف الآلهة، بينما هبطت المرأة حال حياتها إلى مستوى الماشية، يملك عليها الرجل حق الحياة والموت، فهى وأولاده فى مصاف رقيقه وأمواله. ولا أدل على ذلك من أن كلمة Familia عند قدامى الرومان، كانت تعنى الحقل والبيت والنقود والعبيد، أى التركة التى تنتقل إلى الورثة. وكانت المرأة جزءاً من «الفميليا»، أى من ثروة الرجل.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١١٥ .

(١) الأستاذ/ عبد الهادى عباس: المرأة والأسرة فى حضارات الشعوب وأنظمتها، الجزء الأول، ص٣٠٩

«الجيريم» هم الأشخاص الذين يستجيرون برب الأسرة ويلوذون بحمايته.

(٢) «وبنو بَالَعَ: أَصْبُون وعُزِّى عَـزِّيئيل يريموث وعَيْرى. خمسة. رؤوس بيوت آباء جبابرة بأس. وقد انتسبوا اثنين وعشرين ألفاً وأربعة وثلاثين». سفر أخبار الأيام الأول، الإصحاح السابع، الآية ٧ .

(٣) «ولما كان نحو ثلاثة أشهر، أُخبر يهوذا وقيل له: (قد زنت ثامار كَنَّتُك، وها هى حُبلى أيضاً من الزنا). فقال يهوذا: (أخرجوها فتحرق)». سفر التكوين، الإصحاح الثامن والثلاثين، الآية ٢٤ .

تامـــة[١]، ويستطيع التـصرف في أبنائه كمـا يشاء، فله أن يبيع ابنتـه أمَة لمن يرغب فى شـرائها[٢]، بل يملك على أولاده حق الحيـاة والموت، ويقتلهم إذا شاء[٣]، أو يقدمهم قرباناً للرب[٤]. ويمتد هذا الحق إلى من يعيش فى كنفه،

---

(١) فضل «يعقوب» أو «إسـرائيل» من بين أحفاده «أفرَايم» الصغيـر على «منَسَّى» البكر. فقد ورد فى سـفر التكوين، الإصـحاح الثـامن والأربعين، الآيات ١٤-٢٠، ما نـصه: «فـمد إسرائيل يمينه ووضعـها على رأس أفرايم وهو الصغيـر، ويساره على رأس منسى. وضع يديه بفطنة فإن منسى كان البكر. وبارك يوسف وقال: «الله الذى سار أمامه أبواى إبراهيم وإسحاق، الله الذى رعانى منذ وجـودى إلى هذا اليوم، الملاك الذى خلصنى من كل شر، يبارك الغـلامين. وليدع عليهـما اسمى واسم أبوى إبراهيم وإسـحاق، وليكثرا كثيراً فى الأرض». فلمـا رأى يوسف أن أباه وضع يـده اليـمنى على رأس أفـرايم، سـاء ذلك فى عينه، فأمسك بيد أبيه لينقلها عن رأس أفرايم إلى رأس منسى. وقال يوسف لأبيه: «ليس هكذا يا أبى، لأن هذا هـو البكر. ضع يمينك على رأسـه». فـأبـى أبوه وقـال : «علمت يا ابنى، علمت. هو أيضـاً يكون شعبـاً، وهو أيضاً يصير كبيـراً. ولكن أخاه الصغـير يكون أكبـر منه، ونسله يكون جمـهوراً من الأمم». وباركهـما فى ذلك اليوم قـائلاً: «بك يبارك إسرائيل قائلاً: يجعلك الله كأفرايم وكمنسى». فقدم أفرايم على منسى».

(٢) «وإذا باع رجل ابنته أمَة، لا تخـرج كما يخرج العبـيد». سفر الخروج، الإصـحاح الحادى والعشرين، الآية ٧ .

الأستـاذ/ عبد الهـادى عبـاس: المرأة والأسرة فى حضـارات الشعوب وأنـظمتهـا، الجزء الأول، ص٣١٠ .

(٣) «وكلم رأوبين أباه قـائلاً: (اقتل ابنى إن لم أجئ به إليك. سلمه بيـدى وأنا أرده إليك)». سفر التكوين، الإصحاح الثانى والأربعين، الآية ٣٧ .

(٤) «ثم مدَّ إبراهيم يده وأخذ السكين ليذبح ابنه». سفر التكوين، الإصحاح الثانى والعشرين، الآية ١٠ .

فله أن يحرق زوجة ابنه المتوفى إذا زنت[١]. والمرأة فى ظل هذه الظروف كانت فى مكانة دنيا، حيث انزلقت إلى مستوى الماشية والأشياء[٢]. فهى جزء من «البيت» الإسرائيلى، أى من التركة المكونة من العبيد والأموال. فالبيت عند «بنى إسرائيل»، يشمل المرأة والعبد والأمة والثور والحمار والأشياء الأخرى[٣]. والرجل يسمى «بعل» المرأة، أى سيدها[٤]، وهى تخاطبه بعبارة «سيدى»[٥]. والفرحة بمولد الإبن أعظم منها عند مولد

---

(١) «ولما كان نحو ثلاثة أشهر، أُخبر يهوذا وقيل له : (قد زنت ثامار كَنَّتُك . وها هى حُبلى أيضاً من الزنا). فقال يهوذا : (أخرجوها فتحرق)». سفر التكوين، الإصحاح الثامن والثلاثين، الآية ٢٤ .

(٢) دكتور/ محمد أحمد دياب عبد الحافظ: أضواء على اليهودية من خلال مصادرها، ص١١٣ .

دكتور/ أحمد حمدى يوسف عفيفى: حقوق الإنسان بين النظم القانونية القديمة والمواثيق الدولية المعاصرة «دراسة مقارنة بالأصول العامة لحقوق الإنسان فى الإسلام»، ص١١٨ .

الأستاذ/ محمد عطية الإبراشى: مكانة المرأة فى الإسلام، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب «مكتبة الأسرة»، طبعة ٢٠٠٣، ص٧ .

ول ديورانت: قصة الحضارة، المجلد الأول، الجزء الثانى، ص٣٨٣ .

جان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٣٦ .

(٣) «لا تشته بيت قريبك. ولا تشته امرأة قريبك، ولا عبده، ولا أمته، ولا ثوره، ولا حماره، ولا شيئاً مما لقريبك». سفر الخروج، الإصحاح العشرون، الآية ١٧ .

(٤) «إن دخل وحده فوحده يخرج. إن كان بعل امرأة، تخرج امرأته معه». سفر الخروج، الإصحاح الحادى والعشرين، الآية ٣ .

(٥) «فضحكت سارة فى باطنها قائلة: (أبعد فنائى يكون لى تَنَعُّمٌ، وسيدى قد شاخ؟)». سفر التكوين، الإصحاح الثامن عشر، الآية ١٢

البنت[١].

فى ظل هذه الأسس التى تقوم عليها الأسرة الإسرائيلية، كان الأب الإسرائيلى هو السيد المطلق داخل «البيت»، إرادته هى القانون، يأمر فيطاع، يزوج بناته وأبناءه بمحض مشيئته . بل يستطيع أن يبيع ابنته أَمَة لمن يعرض الثمن[٢]، أو يدفع بها زوجة لمن يتراءى له من الرجال[٣]، ويختار أيضاً زوجة لابنه دون استشارته[٤]. فالحال مثل عدد كبير من القبائل البدائية،

---

(١) «وجدت حين تعسرت ولادتها أن القابلة قالت لها : (لا تخافى ، لأن هذا أيضاً ابن لك)». سفر التكوين، الإصحاح الخامس والثلاثين. الآية ١٧

(٢) «وإذا باع رجل ابنته أَمَة، لا تخرج كما يخرج العبيد». سفر الخروج، الإصحاح الحادى والعشرين، الآية ٧ .

دكتور/ طارق عبد الجواد شبل: ولاية المرأة القضاء «دراسة مقارنة بين النظم الإسلامية والنظم الوضعية»، رسالة دكتوراه، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٢ ، ص٤٢ .

(٣) هكذا دفع «لابان» ابنته «لية» إلى «يعقوب» دون استشارتها. «ثم قال يعقوب للابان: (أعطنى امرأتى لأن أيامى قد كملت، فأدخل عليها). فجمع لابان جميع أهل المكان وصنع وليمة. وكان فى المساء أنه أخذ ليئة ابنته وأتى بها إليه، فدخل عليها». سفر التكوين، الإصحاح التاسع والعشرين، الآيات ٢١ - ٢٣ .

جان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٣٨ .

(٤) بحث «إبراهيم» عن زوجة لابنه «إسحاق» دون علم هذا الأخير. «وقال إبراهيم لعبده كبير بيته المستولى على كل ما كان له: (ضع يدك تحت فخذى، فأستحلفك بالرب إله السماء وإله الأرض أن لا تأخذ زوجة لابنى من بنات الكنعانيين الذين أنا ساكن بينهم، بل إلى أرضى وإلى عشيرتى تذهب وتأخذ زوجة لابنى إسحاق)». سفر التكوين، الاصحاح الرابع والعشرين، الآيات ٢-٤

رضا الطرفين ليس ضرورياً لانعقاد الزواج[١].

ومع ذلك فكان يؤخذ أحياناً رأى الزوجين، فقد استشار «لابان» أخته «رفقة» قبل أن يدفع بها زوجة إلى «إسحاق»[٢]، وارتبط «عيسو» بامرأة حثية على الرغم من معارضة أبيه[٣]. بيد أن هذه الحالات كانت نادرة الحدوث[٤].

بيد أن تلك السلطة المطلقة، التى كان بموجبها يجوز للأب أن يزوج أولاده من الذكور والإناث دون حاجة إلى الحصول على رضائهما أو حتى مجرد استشارتهما، قد لحقها التطور. فقد استمر «بنو إسرائيل» على حالهم من

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين» الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٠٤ .

وللمزيد حول تفصيلات رضا الفتاة على الزواج لدى الشعوب البدائية، انظر:

دكتور/ محمود سلام زناتى: أهلية الزواج لدى الشعوب الأفريقية، بحث منشور فى مجلة مصر المعاصرة، السنة الثالثة والخمسون، العدد ٣٠٩، يوليو ١٩٦٢، ص٧٤ ومابعدها.

(٢) «فقالوا : (ندعو الفتاة ونسألها شفاها) فدعوا رفقة وقالوا لها: (هل تذهبين مع هذا الرجل؟) فقالت : (أذهب)». سفر التكوين، الإصحاح الرابع والعشرين، الآيات ٥٧ - ٥٨ .

(٣) «ولما كان عيسو ابن أربعين سنة اتخذ زوجة: يهوديت ابنة بيرى الحثى، وبسمة ابنة إيلون الحثى. فكانت مرارة نفس لإسحاق ورفقة». سفر التكوين، الإصحاح السادس والعشرين، الآيات ٣٤ - ٣٥ .

(٤) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٥٧

النظام الأبوى، فمازال الرجل يسمى «بعل» المرأة[١]، ويتمتع بقدر من السلطة داخل بيته بيد أن السلطة الأبوية تقلصت، إذ انتقل جانب منها من «رأس البيت» إلى «شيوخ المدينة» نتيجة للتنظيم السياسى بعد سيطرة الإقطاع. فلم يعد الأب يملك حق الحياة والموت على أولاده كما كان الشأن فى عهد الرعى، وأمسى ملزماً بأن يعرض الأمر على شيوخ المدينة يشكو لهم ابنه المارد[٢]، فيصدرون هم القرار بالرجم حتى

(١) «إذا وجد رجل مضطجعاً مع امرأة زوجة بعل، يقتل الاثنان: الرجل المضطجع مع المرأة، والمرأة. فتنزع الشر من بنى إسرائيل». سفر التثنية، الإصحاح الثانى والعشرين، الآية ٢٢ .

(٢) انخرط «بنو إسرائيل» من حيث التنظيم السياسى فى قبائل وعشائر وأسر، ويقال للقبيلة «سبط»، ويطلق على العشيرة «حى» و«عم» وبالأخص «مشفحة»، وتعرف الأسرة «بالبيت». وقد يصل عدد العشيرة إلى ثلاثمائة شخص، ويتساوى أعضاؤها فى الحقوق والواجبات، ويلتزمون بالأخذ بالثأر ويتعرضون لثأر الغير. فالعشيرة هى الوحدة الاجتماعية. ويعتقد أعضاؤها أنهم من دم واحد، ويعتبرون أنفسهم إخوة، وتقوم الرابطة بينهم على أساس من التضامن الاجتماعى. ويحتفل بها عن طريق «الختان»، الذى يولد رابطة الدم بين العضو والعشيرة. وتضم العشيرة الأعضاء وهم الأحرار، ثم العبيد وهم فى مركز الأشياء وهم عادة أسرى حرب، ثم «الجيريم» أو الجيران الذين يستجيرون بأحد أعضاء العشيرة ويلوذون بحمايته، ولم يكن لهم حقوق وكانوا يلتزمون بعبادة آلهة العشيرة.

ولم تكن هناك سلطة عليا فوق العشيرة تؤدى إلى تماسك القبائل، بل كانت كل عشيرة تهيم على وجهها وفقاً لهواها. ولم تنشأ مثل هذه السلطة إلا فى عهد «موسى» عليه السلام، بعد أن أقام «بنو إسرائيل» فى أرض جاسان واجتمعوا فى صعيد واحد مدة طويلة واحتاجوا إلى قدر من التنظيم السياسى لتنفيذ خطة الخروج من مصر واغتصاب كنعان. فغدا يشرف على القبائل والعشائر «الزكانيم» أى الشيوخ =

الموت[١]. كذلك أدت ثورة الأنبياء إلى منع الأب من عرض ابنته للزنا[٢]، وإلى التضييق من حقوق السيد على عبيده. فإذا فقأ عيناً أو أسقط سناً لعبده أو أمَته، التزم بعتقها جزاءً على جرمه[٣]. وإذا أبق العبد امتنع رده إلى مولاه[٤]، باعتبار أن الفرار دليل على سوء المعاملة. وأصبحت الأسرة قاصرة على الزوجين وأولادها المقيمين فى بيت واحد[٥]. وكان ذلك التطور بطيئاً، ولم يتبلور سوى فى أواخر مرحلة الزراعة، بل أثناء السبى

= دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل» ، ص١٥١ .

(١) «إذا كان لرجل ابن معاند ومارد لا يسمع لقول أبيه ولا لقول أمه، ويؤدبانه فلا يسمع لهما. يمسكه أبوه وأمه ويأتيان به إلى شيوخ مدينته وإلى باب مكانه، ويقولان لشيوخ مدينته: ابننا هذا معاند ومارد لا يسمع لقولنا، وهو مسرف وسكير. فيرجمه جميع رجال مدينته بحجارة حتى يموت. فتنزع الشر من بينكم، ويسمع كل إسرائيل ويخافون». سفر التثنية، الإصحاح الحادى والعشرين، الآيات ١٨ - ٢١ .

(٢) «لا تدنس ابنتك بتعريضها للزنى لئلا تزنى الأرض وتمتلئ الأرض رزيلة». سفر اللاويين، الإصحاح التاسع عشر، الآية ٢٩ .

(٣) «وإذا ضرب إنسان عين عبده، أو عين أمته فأتلفها ، يطلقه حراً عوضاً عن عينه». سفر الخروج، الإصحاح الحادى والعشرين، الآية ٢٦ .

(٤) «عبداً أبق إليك من مولاه ولا تسلم إلى مولاه». سفر التثنية، الإصحاح الثالث والعشرين، الآية ١٥ .

(٥) «وقال الرب لموسى: «كلم الكهنة بنى هارون وقل لهم: لا يتجنس أحد منكم لميت فى قومه، إلا لأقربائه الأقرب إليه: أمه وأبيه وابنه وابنته وأخيه وأخته العذراء القريبة إليه التى لم تصر لرجل. لأجلها يتنجس». سفر اللاويين، الإصحاح الحادى والعشرين، الآيات ١-٣ .

البابلى[١].

فى ظل ذلك التطور، لم يعد من سلطة الأب تزويج ابنه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن سلطته فى تزويج ابنته دون رضاها (ولاية الإجبار) أصبحت بدورها قاصرة على البنت القاصر دون تلك التى بلغت سن الرشد[٢].

فقد أصبح من الثابت أن الأب كان يستطيع أن يزوج ابنته دون تَطَلُّب أخذ موافقتها، إذا ما كان سنها أقل من اثنتى عشرة عاماً ونصف، أما إذا زادت عن هذه السن ولو بيوم واحد فقد كانت موافقة البنت لازمة بل ضرورية لعقد الزواج. وليس من شك فى أن تدخل الأب وسن ابنته أقل من اثنتى عشرة عاماً ونصف يعد هاماً وضرورياً، حيث أن التعبير الصادر

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٧٥ .

(٢) تعد البنت راشداً فى الشريعة اليهودية متى بلغت الإثنى عشر عاماً ونصف، وتسمى فى هذه الحالة باللغة العبرية «بوخروت Boghrot»، أما البنت التى لم يبلغ عمرها إثنى عشر عاماً ونصف فتسمى «نارا بيتولا Naara Pitoula». أما تلك التى عمرها إثنى عشرة سنة فيطلق عليها اسم «كيتانا Ketana».

أما سن الرشد للذكور فهو ثلاثة عشر سنة.

ويرى الأستاذ الدكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى أن: «ولاية الإجبار المقررة للأب فى إكراه ابنته الصغيرة على الزواج، دون أن تستطيع الفكاك ولو بعد سن الرشد، تلك الولاية هى بقية من بقايا حق الحياة والموت الذى كان مقررا للأب على أولاده، حينما كان «بنو إسرائيل» رعاة أغنام منذ آلاف السنين». انظر مؤلف سيادته: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٠٩ .

عن إرادته يكون منشئ وينعقد بموجبه الزواج صحيحاً، وتترتب آثاره سواء رضيت به الفتاة أم لم ترض، فولاية الأب فى هذه الحالة تعد ولاية إجبار[١] بيد أنه يثور التساؤل حول أثر عدم رضاء البنت التى تزيد سنها عن اثنتى عشرة ونصف عاماً على الزواج، ويبدو فى هذا الصدد أن إبطال الزواج كان هو الجزاء المقرر على عدم اتباع هذا الإجراء، حيث أن العقد قد انعقد غير مستوف لشروطه. ومن هذا يتضح أن رضاء المرأة بالزواج، كان له اعتبار هام فى الشريعة اليهودية[٢]. ويلاحظ فى هذا الصدد، أن الذكر والأنثى اللذين بلغا سن الرشد، يستطيعان الزواج دون حاجة للحصول على رضاء والديهما. وبمفهوم المخالفة، فلابد من الحصول - على الأقل - على رضا الأب إذا كان الزوجان لم يبلغا بعد سن الرشد[٣]. أما الفتاة التى يتوفى

---

(١) بيد أنها تسترد حريتها فى الاختيار إذا طلقها زوجها، فتنقضى ولاية الأب عليها وتصبح حرة فى قبول الزواج أو رفضه عندئذ. ذلك أن الزواج أدخلها فى سلطة الزوج وأسقط ولاية الأب، والساقط لا يعود.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٠٧ .

(٢) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦١

(٣) اعترفت الشريعة اليهودية ببعض العيوب التى يمكن أن تصيب التراضى بالعوار، وهى : العنف والغلط.

أ- العنف Violence: رتبت الشريعة اليهودية على ثبوت استخدام العنف فى جانب أحد الزوجين فسخ عقد الزواج، ولا يقتصر مفهوم العنف فى هذا الصدد على العنف البدنى، بل يشمل كذلك العنف المعنوى. وتقدير أن الواقعة تشكل عنفاً أم لا تعد مسألة واقع يختص بها قاضى الموضوع =

= وقد ثار خلاف حول هل من حق الزوجين التمسك بالعنف لتقرير فسخ الزواج، أم أن ذلك الحق قاصراً على الزوجة دون الزوج على أساس أن هذا الأخير له الحق فى طلاق زوجته. بيد أن الرأى الراجح يعطى للزوج الحق فى طلب فسخ الزواج للعنف.

ب- الغلط Erreur: يدخل فى نطاق الغلط الذى يمكن بموجبه المطالبة بفسخ عقد الزواج بالإضافة إلى الغلط فى الأشخاص Personne physique الغلط فى الصفات الجسدية Qualité physique، وكذلك الغلط الذى يكون موضوعه المركز الاجتماعى Position sociale. وحق طلب فسخ عقد الزواج للغلط ليس قاصراً على أحد طرفى العقد، بل هو حق يجوز لأى منهما أن يلجأ إليه. فالزوجة يحق لها أن تطلب فسخ عقد الزواج إذا اتضح لها أن زوجها به عجزاًجسدياً أو جنسياً، وكذلك إذا وقعت ضحية غش موضوعه اسم زوجها أو مهنته أو مركزه الاجتماعى، بل يمكنها كذلك طلب فسخ عقد الزواج إذا كان الغلط موضوعه محل إقامة الزوج. والزوج يحق له أن يطلب فسخ عقد الزواج للغلط إذا تبين أن زوجته ثيباً، ويبدو أن مسأله كون المرأة عذراء من عدمه تعتبر من الأمور ذات الأهمية الخاصة فى العقيدة اليهودية، فقد جاء فى سفر التثنية الإصحاح الثانى والعشرين الآيات ١٣ - ٢١ ما نصه: «إذا اتخذ رجل امرأة وحين دخل عليها أبغضها، ونسب إليها أسباب كلام، وأشاع عنها اسماً ردياً، وقال : هذه المرأة اتخذتها ولما دنوت منها لم أجد لها عذرة. يأخذ الفتاة أبوها وأمها ويخرجان علامة عذرتها إلى شيوخ المدينة إلى الباب، ويقول أبو الفتاة للشيوخ: أعطيت هذا الرجل ابنتى زوجة فأبغضها. وها هو قد جعل أسباب كلام قائلاً: لم أجد لبنتك عذرة. وهذه علامة عذرة ابنتى. ويبسطان الثوب أمام شيوخ المدينة. فيأخذ شيوخ تلك المدينة الرجل ويؤدبونه ويغرمونه بمئة من الفضة، ويعطونها لأبى الفتاة، لأنه أشاع اسماً ردياً عن عذراء من إسرائيل. فتكون له زوجة. ولا يقدر أن يطلقها كل أيامه. ولكن إن كان هذا الأمر صحيحاً، لم توجد عذرة للفتاة. يخرجون الفتاة إلى باب بيت أبيها، ويرجمها رجال مدينتها بالحجارة حتى تموت، لأنها عملت قباحة فى إسرائيل بزناها فى بيت أبيها. فتنزع الشر من وسطك». ويجوز للزوج - فضلاً عن ذلك - أن يطلب فسخ عقد الزواج للغلط المتعلق بالمركز الاجتماعي لأسرة زوجته، وبدرجة ثرائها. ويحق للزوج كذلك المطالبة =

والدها وهى مازالت قاصر، فإن سلطة تزويجها تنتقل إما إلى الأم أو الإخوة أو لمن تنتقل إليه الوصاية. وكان من حق تلك الفتاة متى بلغت سن الرشد، أن ترفض الزواج الذى سبق وأبرم دون رضاها قبل بلوغها سن الرشد، وفى هذه الحالة يعد هذا الزواج باطلاً ولا يعتد به، فإذا كان قد تم برضاها جاز لها مع ذلك طلب فسخه بإعلانها رفضها البقاء مع زوجها(١).

ويجيز التلمود تعليق الرضا بالزواج على شرط، وهو ما يمكن أن يطلق عليه «الرضا الموصوف»، فالرجل له أن يضع ما يشاء من الشروط، ويجب أن تكون المرأة مطابقة للأوصاف المتفق عليها(٢). فإذا تزوج يهودى امرأة،

= بفسخ عقد الزواج فى حالة العيوب الجسدية المزمنة للزوجة. بيد أن التطور لحق طلب فسخ عقد الزواج للغلط، وأصبح الأمر قاصراً فقط على حالة ما إذا فقدت الفتاة عذريتها قبل الزواج من ناحية، وعلى حالة العيوب الخفية السابقة على الزواج من ناحية أخرى.

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٠٧ .

دكتور / عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٦٦ .

چان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٩٣ .

(٢) يذهب الأستاذ الدكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى إلى أن هذا الأمر يمكن أن نلمس فيه «أثر هيمنة الرجل على وسيلة التعيش وتحكمه التام فى إبرام الزواج، إذ لم يكن من شأن التجارة سوى تدعيم مكانته التقليدية التى ورثها عن مرحلتى الرعى والزراعة. فالمبادأة كلها بيد الرجل، يضع ما يشاء من الشروط، أما المرأة فيتوقع منها مطابقتها للأوصاف المتفق عليها». انظر مؤلف سيادته: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية- بنو إسرائيل»، ص٢١٦ .

واشترط خلوها من العيوب الجسدية، ثم اتضح عكس ذلك، كان الزواج باطلاً[١]. كذلك إذا علق الرضا على أمر محرم، فسد الرضا وبطل العقد[٢]. وتفرق المشنا بين الشرط الذى يقترن بالعقد، فيتعلق على تحقق الشرط نفاذ العقد، وبين الشرط الذى يدرج فى العقد فينفذ العقد ويصبح الشرط أثراً من آثاره[٣].

---

(١) يحيل التلمود فى بيان العيوب المفسدة للرضا والمبطلة للزواج، إلى التحديد الوارد فى سفر اللاويين بالنسبة للعيوب التى تمنع «الكوهانيم» من أداء الخدمات الدينية. ويحظر هذا السفر الكهنوت على من يلى: «لارجل أعمى ولا أعرج ولا أفطس ولا زوائدى. ولا رجل فيه كسر رجل أو كسر يد. ولا أحدب ولا أكشم ولا من فى عينيه بياض ولا أجرب ولا أكلف ولا مرضوض الخصى»، الإصحاح ٢١ ، الآية ١٨-٢٠ . فإذا توافر عيب من هذه العيوب فى المرأة، بينما اشترط الرجل خلوها من العيب، وقع الزواج باطلاً.

أما إذا تزوجها بدون شرط، ثم تبين أن بها عيوب ، لم يكن الزواج باطلاً لكن جاز للرجل الطلاق وضاع علي المرأة مؤخر الصداق .

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢١٦ .

(٢) كأن يعقد الزواج لقاء جاموسة مقرر رجمها، أو فرسة سوف يكسر عنقها (بسبب جريمة قتل من مجهول)، أو طير نذره أبرص حين شفائه، إلى غير ذلك.

دكتور / ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢١٧ .

(٣) فإن قال الرجل للمرأة: «تزوجتك على أن أقدم لك مائتين من النقد خلال ثلاثين يوماً»، ثم سلمها المبلغ قبل فوات المدة، انعقد العقد وتم الزواج، لكن إذا انقضت المهلة دون أن يسلمها شئ بطل العقد لعدم تحقق الشرط. أما إذا قال لها: «تزوجتك على مائتين من النقد»، صح العقد والتزم بأن يسلمها المائتين. والفرض الأول يعنى إمكان تعليق العقد =

كما تنظم نصوص التلمود، بشئ من التفصيل، أحكام الوكالة فى الزواج[(١)]. وبالرغم من اقتصار نصوص التلمود على ذكر «الرجل»، إلا أنه ما من شك فى سريان تلك الأحكام على المرأة، فتستطيع المرأة أن توكل غيرها فى الزواج على غرار الرجل. وطبقاً لأحكام التلمود يجوز للرجل أن يعقد على زوجته بنفسه أو بواسطة مندوب، وتستطيع المرأة أن تقبل الزواج بنفسها أو عن طريق وكيل يتسلم نيابة عنها المهر وسند الخطبة. وإذا تجاوزت سن البلوغ الأول الخاص بالزواج، دون أن تصل إلى البلوغ الثانى المؤهل

= على شرط إرادى محض ، فيتوقف إبرامه ونفاذه على مطلق مشيئة الرجل.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢١٧ .

(١) تعد فكرة الوكالة فى الزوج من النظم المتولدة عن مجتمع التجارة، فنظام الوكالة بوجه عام لا يبرز إلا فى بيئة تنشط فيها المعاملات بين الناس وتصل إلى حد يحتم على أصحابها - بسبب كثرتها - الاكتفاء بمن ينوب عنهم فيها. لذلك كان القانون الرومانى القديم أيام الأسرة البطريركية فى مجتمع الزراعة، يجهل تماماً فكرة الوكالة فى التصرفات القانونية.

• Girard: Manuel élémentaire de droit romain, Paris 1929, p. 618.

ومن الجدير بالذكر - فى هذا الصدد - أننا لا نجد أثراً للوكالة فى الزواج فى التوراة، الذى يعكس بوضوح أوضاع مرحلتى الرعى والزراعة، حيث الصفقات التجارية محدودة والمبادلات بين الناس قليلة. حقاً إن «إبراهيم» عليه السلام، أرسل خادمه للبحث عن زوجة لابنه «إسحاق» (سفر التكوين، الإصحاح ٢٤)، لكنه استخدمه باعتباره امتداداً لشخصه لا بصفته وكيل.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية بنو إسرائيل»، ص٢١٨

للتصرف، جاز لوالدها استلام المهر وسند الخطبة بنفسه أو عن طريق شخص آخر. ويلتـزم الوكيل بتنفيذ تعليمات موكله، فـإن طلب الرجل من ممثله أن يعـقد عـلى المرأة فى مكان مـعين فعـقـد عليـها فى مـكان آخر ، لم ينـعقـد الـزواج[١]. ويجوز للموكل إلغاء الوكـالة فى أى وقت، صراحة أم ضمناً. فإذا فوضت المرأة وكـيلها فى تزويجها برجل معين، ثم عقـدت زواجها على رجل آخر، كانت من حق هذا الرجل الثانى[٢].

ومن الجـدير بالذكر فى هـذا الصدد، أن التلمـود يعـتد بفـساد الرضـا نتـيـجـة للغلط[٣]. فالتـوراة لا تعتـد بالغلط ولو اكتنف شـخص المتعـاقد،

(١) يجوز للوكـيل إضافة الصـفقة إلى نفـسه، فيـستطيع أن يتزوج المرأة شـخصيـاً إذا قبلت. وتدعم الجيمـارة هذا الحل بحجتين: القياس على الشئـون التجارية، حيث يجيز مـجتمع «الجيتو»، بازدواج أخلاقه، الخدعة للوصـول إلى الهدف، باعتبار أن الغاية تبرر الوسـيلة. ثم حرص الوكيل على أداء الفرض الدينى الذى يحث كل رجل على الزواج، فيكافأ بأن ينال المرأة.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢١٨ .

(٢) أورد «مسعـود حاى بن شمعون» نصوصـاً مقتضبة عـن الوكالة: «يجوز للرجل أن يوكل غيره فى التقـديس إذا منعه مانع عن الحضور شخـصياً» (المادة ٦٢)، و «لا يصح أن يكون الوكيل أجنبياً أو أخرس أو غير بالغ عاقل رشيد» (المادة ٦٣).

(٣) يرى البعض أن هناك تناقضاً فى موقف التلمود، حيث أن التلمود لا يتطلب رضا الزوجية لانعقاد الزواج، وعلى نقيض ذلك يعـتد بفساد الرضا نتيجـة للغلط. ويرد هؤلاء الفقهاء ذلك التناقض فى مـوقف التلمود إلى تبـاين المنابع التى اسـتقى منهـا، مجتـمع الرعى ثم الزراعة وقد تجمدت أحكامه فى كتاب التوراة، هذا من جهة، ومن الجهة الأخرى مجتمع التجارة الذى دونت فى كنـفه نصوص التلمود. فالسلطة الأبوية الـتى تبلورت فى عهد =

فيعقوب عمل سبع سنوات لقاء مهر «راحيل»، وفى ليلة العرس صحب أبوها أختها «ليئة» وقدمها بدلاً منها إلى «يعقوب»، وفى الصباح اكتشف «يعقوب» هذا الاستبدال، ومع ذلك اعتبر زواجه من «ليئة» صحيحاً ولم يطعن فيه[١]. أما التلمود فيحتفى بالغلط، ويجعل منه تارة سبباً للطلاق مع ضياع حقوق المرأة، كما هو الحال فى المنازعة لعدم البكارة أو العيوب

= العشائر وتضمنت آنذاك حق الحياة والموت للأب على الأولاد، ترسبت بقاياها عبر الزمان فى ولاية الإجبار المقررة للأب فى تزويج بناته الصغيرات والتسليم بصحة الزواج ولو عارضت البنت المجبرة، ومن ثم لم يكن الرضا بالزواج شرطاً ضرورياً لانعقاده. واعتياد التجار إبرام الصفقات فى عهد التفرق، واعتبار الغلط مفسداً للرضا ومبطلاً للعقد، أدى إلى تطبيق القواعد التجارية على عقد الزواج، فعظم الاهتمام بالغلط فى التلمود.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢١٩ .

(١) جاء فى سفر التكوين، الإصحاح التاسع والعشرين، الآيات ١٨-٣٠، ما نصه: «وأحب يعقوب راحيل، فقال: «أخدمك سبع سنين براحيل ابنتك الصغرى». فقال لابان: «أن اعطيك إياها أحسن من أن أعطيها لرجل آخر. أقم عندى». فخدم يعقوب براحيل سبع سنين، وكانت فى عينيه كأيام قليلة بسبب محبته لها. ثم قال يعقوب للابان: «أعطنى امرأتى لأن أيامى قد كملت، فأدخل عليها». فجمع لابان جميع أهل المكان وصنع وليمة. وكان فى المساء أنه أخذ ليئة ابنته وأتى بها إليه، فدخل عليها . وأعطى لابان زلفة جاريته لليئة ابنته جارية. وفى الصباح إذا هى ليئة، فقال للابان: «ما هذا الذى صنعت بى؟ أليس براحيل خدمت عندك؟ فلماذا خدعتنى؟». فقال لابان: «لا يفعل هكذا فى مكاننا أن تعطى الصغيرة قبل البكر. أكمل أسبوع هذه، فنعطيك تلك أيضاً، بالخدمة التى تخدمنى أيضاً سبع سنين أخر». ففعل يعقوب هكذا. فأكمل أسبوع هذه، فأعطاه راحيل ابنته زوجة له. وأعطى لابان راحيل ابنته بلهة جاريته جارية لها . فدخل على راحيل أيضاً، وأحب أيضاً راحيل أكثر من ليئة. وعاد فخدم عنده سبع سنين أخر».

الأخرى، وطوراً مدعاة لفساد الرضا وبطلان العقد من أساسه. فإذا قال اليهودى لليهودية: «تزوجتك بهذا الدينار الفضة»، فإذا به ذهب، أو: «على أن أكون غنياً»، فإذا به فقير، أو : «بشرط أن أكون كاهناً»، فإذا هو سادن، أو: «على أن أكون من المدينة»، فإذا به قروى، أو: «على أن يقع بيتى قريباً من الحمام»، فإذا هو بعيد، فى كل هذه الأحوال وفى الحالات العكسية لا يتحقق الرضا ولا ينعقد العقد. وتقول الچيمارة فى تفسير الحكم السابق: «إن كان الغلط إلى أسوأ فمن العدل إنصاف المرأة وإبطال الزواج، كأن يفصح الزوج أنه كاهن فإذا به سادن، أو موسر فإذا به معدم. أما إذا تمخض الغلط عن حقيقة أحسن، فقد تفضل المرأة الوضع الأقل، لذا يعتد أيضاً بالغلط، كأن تستريح المرأة إلى أسرة السادن وتخشى من تعاظم أهل الكاهن، أو تميل إلى هدوء الريف وتعزف عن سكنى المدينة، أو ترغب فى النزهة أثناء الطريق متى كان الحمام بعيداً عن البيت». ولا يعتد بالغلط إلا إذا نجم عن تدليس الطرف الآخر، أما إذا كان مجرد وهم خالط نفس المتعاقد فلا أثر له ويظل العقد صحيحاً، كأن يتوهم الرجل أن المرأة ابنة كاهن فإذا بها ابنة سادن، أو غنية فإذا بها فقيرة، لأن المرأة هنا لم تسع إلى إيقاع الرجل فى الغلط[1].

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى. نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات الدائبة بنو إسرائيل»، ص٢٢١

المبحث الثانى
المركز القانونى للمرأة اليهودية
فى نطاق أحكام عقد الزواج

اختلف الشراح حول طبيعة عقد الزواج اليهودى، فمنهم من يرى أنه «عقد إرادى مدنى»، لا يستلزم لتمامه سوى تعبير كل من الطرفين عن إرادته دون حاجة إلى أى إجراء آخر، دينى أو غير دينى. من هذا الطابع الإرادى والمدنى، أن الأب هو الذى يبرم العقد بدلاً من ابنته، فهو الذى يعبر عن إرادته أو بالأحرى عن موافقته، لأنه كان من اللازم أن يستطلع رأى الفتاة قبل إبرام العقد إذا كان سنها قد بلغ اثنتا عشر عاماً ونصف العام[١].

بينما ذهب البعض الآخر إلى أن الزواج اليهودى كان يتم مصحوباً بإجراءات عديدة، بعضها له طابع عائلى، وبعضها الآخر له طابع دينى، وذلك بالإضافة إلى الجانب القانونى منه والمتمثل فى التعبير عن الإرادة. وهم يستندون فى ذلك إلى بعض النصوص التى تفيد - بطريق عير مباشر- أن الزواج كان مصحوباً عادة ببعض الإجراءات، منها الكتابة والحصول على البركة وإقامة الولائم وعمل موكب....إلخ[٢]. وإن كانوا ينتهون إلى أن

---

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٠ .

• Gaudemet: Institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 118 .

(٢) جاء فى سفر التكوين، الإصحاح التاسع والعشرين، الآيات ٢١:٣٠ ما نصه: «ثم قال =

الطابع العام للزواج فى شريعة اليهود هو الطابع المدنى(١)

وواقع الأمر أنه ليس من السهل، فى حدود الوثائق المتاحة، القطع برأى بصدد الطابع الغالب على عقد الزواج اليهودى، حيث لم ترد بالتوراة إلا صيغة عقد زواج واحدة(٢) إلا أننا نميل إلى الاتجاه الذى يرى أن الزواج اليهودى «عقد مدنى ذو صبغة دينية»، فهو عقد ذو طابع مختلط يجمع بين الجانبين المدنى والدينى، ويتمثل الجانب المدنى فى التعبير عن الإرادة، ويتمثل الجانب الدينى فيما يحاط بالعقد من طقوس وإجراءات ذات طابع دينى(٣)

= يعقوب للابان: «أعطنى امرأتى لأن أيامى قد كملت، فأدخل عليه» فجمع لابان جميع أهل المكان وصنع وليمة. وكان فى المساء أنه أخذ ليئه ابنته وأتى بها إليه، فدخل عليها. وأعطى لابان زلفَه جاريته لليئه ابنته جارية. وفى الصباح إذا هى ليئة، فقال للابان: «ما هذا الذى صنعت بى؟ أليس براحيل خدمت عندك؟ فلماذا خدعتنى؟». فقال لابان: «لا يفعل هكذا فى مكاننا أن تعطى الصغيرة قبل البكر. أكمل إسبوع هذه، فنعطيك تلك أيضاً، بالخدمة التى تخدمنى أيضاً سبع سنين أخر» ففعل يعقوب هكذا فأكمل إسبوع هذه، فأعطاه راحيل ابنته زوجة له، وأعطى لابان راحيل ابنته بلهَة جاريته جارية لها فدخل على راحيل أيضاً، وأحب أيضاً راحيل أكثر من ليئه وعاد فخدم عنده سبع سنين أخر»

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١١

• Gaudemet. Institutions de l'antiquité. Paris 1967, p. 118.

(٢) • Gaudemet: Institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 118.

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١١

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٠

دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٣

ويعد أثر هذا التكييف لطبيعة عقد الزواج اليهودي، على فكرة مركز المرأة اليهودية القانوني في نطاق أحكام عقد الزواج، حيث أن هذا العقد تتولد عنه العلاقة المقدسة النابعة من الارتباط المتوافق مع أحكام التوراة، ويعد ذلك تطبيقاً للتعاليم الإلهية كما أنه يعد طاعة للجوانب الدينية في الشريعة اليهودية[1].

أولاً: فكرة موانع الزواج وأثرها على المركز القانوني للمرأة اليهودية:

لكي ينعقد الزواج ويرتب آثاره لابد أن يتم الانعقاد خارج دائرة «موانع الزواج»[2]. بمعنى أن ينعقد بين شخصين لا تربطهما ببعضهما صلة

- دكتور أحمد ابراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٤٥٧.
- دكتور محمد على الصافورى: النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان، ص١٢٢ وما بعدها.
- Gaudemet: Institutions de l'antiquité. Paris 1967. p. 118

(١) دكتور فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٠.

(٢) كلمة «موانع» تكاد تكون غريبة عن الفقه الإسلامى. فقد كان المألوف - ولا يزال - لدى الباحثين فى هذا الفقه أن يقولوا: «المحرمات»، أو «المحارم»، أو «من لا يحل الزواج بهن» إلى نحو ذلك من الاصطلاحات.

ويبدو أن استقرار القدماء والمحدثين فى الفقه الإسلامى على هذا التعبير، إنما هو انعكاس واضح للفكرة الدينية التى تسبغ على الممنوع ذلك الاصطلاح الدينى: «حرام» أو «محرم». كما أنه ترديد لما وردت به النصوص القرآنية والنبوية من قبل، وفى هذا المجال بالذات، فالقرآن يقول: «حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ...» (سورة النساء، الآية٢٣)، =

القرابة المانعة من الزواج[١].

والمراد بالمانع: «مـا اعـتـبره الشـارع حـائلاً دون وجـود الحكم أو دون اقتضـاء السبب الذى يوجب الحكم»[٢]، وبعبارة أخرى : «قـيام حائل يقوم بقـوة القـانـون دون إسبـاغ المشـروعية على تصرف مـا ، رغم اتجاه إرادة - أو أكثر من إرادة - سليمة واعية إليه».

وقد فصلت الشريعة اليهودية، فى نصوص عدة ومتناثرة، الحديث عن

= التى تحتل مكان الصدارة بين نصـوص التحريم بالقرابة، ولو أنها فى الوقت ذاته مـسبوقة بآية أخـرى سلكت أسلوباً آخـر فى الدلالة علـى هذا التحـريم، إذ تقـول: «ولا تنكحـوا مانكح آباؤكم من النساء...» (سورة النساء، الآية ٢٢). كذلك فإن الحديث النبوي يقول: «يحرم من الـرضاع ما يحـرم من النسب»، ولو أنه يسلك أيضـاً أسلوباً آخر فى التـحريم فيقول: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتهـا». لكن التعبير بالتحريم فى نصوص القرآن والسنة، مع اقتصار لفظـة على كلمة واحدة، كان كلاهمـا - فيما يبدو - مما دفع بالفقهاء عـامة إلى اخـتيـار هذا التعـبيـر بالمحرمـات. ولو أن هذا «التـحريم» الدينى، لا يخـتلف مضـمونه عن «المنع» الذى يشيع التعبير به فى الفقه القانونى، ذلك الفقه الذى يتقاصر دون استعمال صيغة «التحريم» ويراها اصطلاحاً دينياً خالصاً.

دكتور/ أحمد غنيم : موانع الزواج فى التشريع الإسلامى المقارن، رسالة دكتوراه، ص٦ .

(١) دكتـور/ فخـرى أبو سـيف مبـروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجـتمـاعيـة والقانونـية، ص٢٦٢ .

(٢) دكتـور/ محمد سـلام مدكور: أحكام الأسـرة فى الإسلام، الجزء الأول، الطبـعة الأولى ١٩٦٧، ص١١٢ .

• Amirian (A.M.): Le mariage en droit Iranien et musulman coparé avec le droit francais, p. 239

أحكام موانع الزواج وصور تحريمه[١]، وأوضحت الحكم المترتب على إتمام الزواج بالرغم من هذا التحريم، أن هذا الزواج يكون باطلاً، كما أن الأولاد يكونون أولاداً غير شرعيين[٢].

فقد عرفت شريعة العبريين موانع متعددة للزواج، بيد أن هذه الموانع لم تظل جميعها على حالها، بل أصابها بعض التعديل خلال عصور تاريخهم المختلفة ، حيث بدأت موانع الزواج ضيقة جداً فى العصر القبلى فى تاريخ اليهود، ثم أخذت تتسع بالتدريج[٣].

اتبع الإسرائيليون قاعدة «الزواج من داخل العشيرة Endogamy» باطراد، بالنسبة إلى الرجل والمرأة على السواء، اتباعاً لأوامر ربهم «يهوه» الذى حرم على شعب إسرائيل أن يتزوجوا من غير بنات اليهود[٤].

---

(١) للمزيد حول تفصيلات موانع الزواج لدى اليهود، انظر:

دكتور/ أحمد غنيم : موانع الزواج فى التشريع الإسلامى المقارن، رسالة دكتوراه.

(٢) دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٤ .

جان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٧٨ .

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١١ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١١ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، طبعة ١٩٩٩ / ٢٠٠٠ ، ص٣٧ .

(٤) أى من الأمم التى قال عنهم الرب لبنى إسرائيل: «لا تدخلون إليهم، وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم» (سفر ملوك أول، الإصحاح الحادى عشر، الآية ٣)، ومن ثم ، «فلا تصاهرهم، بنتك لا تعط لابنه، وابنته لا تأخذ ابنك» (سفر التثنية، الإصحاح السابع، الآية ٣).

ومن ثم، فالرجل منهم إنما يختار زوجته من داخل عشيرته[١]، والمرأة أيضاً لا تعطى للأجنبى[٢]. بيد أن قارئ «التوراة»، إنما يجد فيها أدلة تكاد لا تحصى

(١) هكذا فعل الخليل «إبراهيم» عليه السلام، حينما بحث عن قرينة لولده «إسحاق»، إذ أمر خادمه «إليعازر الدمشقى» ألا يسعى إلى بنات كنعان، وإنما يذهب إلى عشيرة «إبراهيم»، وإلى أرض آبائه فى «فدان آرام» ليأتى لإسحاق بزوجة من هناك. (سفر التكوين، الإصحاح الرابع والعشرين، الآيات ١-٦٦).

وقد أوصى «إسحاق» بدوره ولده «يعقوب» ألا يتزوج من بنات كنعان، بل يرحل إلى بنات خاله «لابان». (سفر التكوين، الإصحاح الثامن والعشرين. الآيات ١-٨). وعندما ارتبط «عيسو» بامرأتين من الحيثيين، فاضت نفس أبيه بالمرارة، ومن ثم فقد ذهب إلى ديار عمه «إسماعيل بن إبراهيم الخليل» - عليهما السلام - وتزوج ابنته «مَحْلَةَ». (سفر التكوين، الإصحاح الثامن والعشرين، الآيات ٩-١٠).

(٢) ورد فى التوراة، وعلى مدى إصحاح كامل من سفر التكوين، أن «دينة» ابنة «يعقوب»، شغف بها «شكيم بن حمور الحوى» حباً، ونال منها وطره، ثم عرض على أبيها أن يزوجها له، فقبل الأب، واشترط أخواها - «شمعون» و«لاوى» - أن يختن قوم «شكيم» قبل الزواج، ثم سرعان ما يهتبل الأخوان الفرصة، ويجندلان بسيوفهما كل ذكور المدينة، ويسبيان نساءها وأطفالها، ويستوليان على غنم القوم وحميرهم، وكل ما فى المدينة وما فى الحقل. (سفر التكوين، الإصحاح الرابع والثلاثون، الآيات ١-٣١).

وقد حاول الأستاذ الدكتور/ محمد بيومى مهران تفسير رد فعل «شمعون» و«لاوى»، فذهب إلى أنه : «وقد يظن البعض أن ولدى «يعقوب» قد فعلا ببنى شكيم ما فعلا، انتقاماً للعرض المستباح، ولكن الحقيقة غير ذلك تماماً، لأنهما فعلاً ذلك إيماناً منهما بعدم كفاءة ابن الرئيس الحوى للزواج من أختهما، فضلاً عن أن بنى إسرائيل ما كانت بناتهم تتزوج من الأجانب، بدليل أن التوراة لا تحرم زواج الفتاة ممن يفض بكارتها قبل أن يكون بعلاً لها، غير أنها تفرض عليه ألا يطلقها بعد ذلك أبداً، تقول التوراة: «إذا وجد رجل فتاة عذراء غير مخطوبة فأمسكها واضطجع معها فوجدا، يعطى الرجل الذى اضطجع معها لأبى الفتاة خمسين من الفضة، وتكون هى له زوجة من =

على مخالفة الإسرائيليين لمبدأ «الزواج من الداخل»، بل إن القوم إنما قد استمروا يخالفون شريعة التوراة هذه، ويتزوجون من جيرانهم، على مدى تاريخهم القديم كله، وسواء أكانوا يقيمون فى مصر أو فلسطين أو فى بابل، أو حتى بعد ذلك حين تشتتوا فى كل أرجاء الأرض، بعد نهاية دولتهم فى فلسطين[1]. ولعل من الأهمية بمكان، الإشارة هنا إلى أنه من الأسباب

= أجل أنه قد أذلها، لا يقدر أن يطلقها كل أيامه» (سفر التثنية، الإصحاح الثانى والعشرين، الآيات ٢٨-٢٩)». انظر مؤلف سيادته: بنو إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، ص٦٠٦ .

وقد طبق التلمود مبدأ «حظر الزواج المختلط» على الأجانب معتنقى الديانة اليهودية. فتحرم المشنا على اليهود تزويج بناتهم إلى العمونيين والمؤابيين وذريتهم إلى الأبد، ولكن تجيز الزواج ببنات هذين الشعبين منذ الجيل الأول. إذ يقضى سفر التثنية بألا يدخل عمونى ولا موآبى فى جماعة «يهوه» إلى الأبد،(الإصحاح الثالث والعشرين، الآية٣). لأنهم لم يلاقوا بنى إسرائيل بالخبز والماء فى الطريق عند خروجهم من مصر، (الإصحاح الثالث والعشرين ، الآية٤). ويستخدم نص التثنية «اللفظ المذكر» باعتبار أن واجب معاونة بنى إسرائيل يقع على الرجال من أبناء عمومتهم الموآبيين والعمونيين، فلا يمتد التحريم إلى النساء، ومن ثم جاز لليهود الزواج بنساء الشعبين المذكورين إذا دخلن جماعة «يهوه». أما المصريون والأدوميون فيحرم الزواج بهما إلى الجيل الثالث فقط.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٢٨ .

(١) ورد فى التوراة أن «يهوذا» الابن الرابع ليعقوب، تزوج من امرأة كنعانية، دونما أى تثريب. (سفر التكوين، الإصحاح الثامن والثلاثون، الآية٢). وأن «شمعون» الابن الثانى ليعقوب، قد تزوج من كنعانية كذلك، ورزق منها بولده «شاؤل». (سفر التكوين ، الإصحاح السادس والأربعين، الآية١٠). وأن «يوسف الصديق» قد تزوج من «أسنات» المصرية بنت «فوطى فارع» كاهن أون، وأنجب «يوسف» الإسرائيلى من «أسنات» =

= المصرية ولديه «منسى وأفرايم». (سفر التكوين، الإصحاح الواحد والأربعين، الآيات ٤ - ٥٢). وأن «موسى» - صاحب التوراة نفسه - إنما قد تزوج من امرأة عربية من «مدين»، هى «صفورة»، وقد رزق منها بولديه «جرشوم وإليعازر». (سفر الخروج، الإصحاح الثانى، الآيات ٢١-٢٢، وكذلك الإصحاح الثامن عشر، الآيات ٢-٤). وفى عصر القضاة نرى «جدعون» يتزوج امرأة كنعانية من «شكيم»، أنجبت له ولده «أبيمالك». (سفر القضاة، الإصحاح الثامن، الآية ٣١). فضلاً عن «شمعون» الذى تزوج بامرأة من «تمنة» (سفر القضاة، الإصحاح الرابع عشر، الآيات ١-٢٠).

وفى حوالى عام ٣٩٨ق.م.، عاد «عزرا» من السبى البابلى، وكانت مشكلته الرئيسية - بعد إعلان الشريعة التى أحضرها معه من بابل - هى «الزواج المختلط» بين اليهود وجيرانهم، والتى أصبحت - كما تشير نصوص التوراة - مشكلة خطيرة، تقول التوراة على لسان «عزرا»: «لم ينفصل شعب إسرائيل والكهنة واللاويون من شعوب الأرض حسب رجاساتهم، من الكنعانيين والحيثيين والفرزيين واليبوسيين والعمونيين والمؤابيين والمصريين والأموريين، لأنهم اتخذوا من بناتهم لأنفسهم ولبنيهم، واختلطت الزرع المقدس بشعوب الأراضى، وكانت يد الرؤساء والولاة فى هذه الخيانة أولاً» (سفر عزرا، الإصحاح التاسع، الآيات ١-٤). ويستمر «عزرا» فى روايته معلناً ألمه من هذه الخيانة لرب إسرائيل، فيقول : «اللهم إنى أخجل وأخزى من أن أرفع يا إلهى وجهى نحوك، لأن ذنوبنا قد كثرت فوق رؤسنا، وآثامنا تعاظمت إلى السماء، منذ أيام آبائنا، نحن فى إثم عظيم إلى هذا اليوم». (سفر عزرا، الإصحاح التاسع، الآيات ٦-٧). ذلك لأن ربهم «يهوه» إنما قد حذرهم من مصاهرة الأمم الأخرى، ولكنهم كانوا دائماً وأبداً يصاهرون هذه الأمم. (سفر عزرا، الإصحاح التاسع، الآية١٤) ويجتمع «عزرا» برؤساء بيوت إسرائيل، لعمل إحصاء لكل من صاهر قوماً من غير الإسرائيليين، فوجد من بين الكهنة الكثير ممن اتخذوا نساء غريبة، والأمر كذلك بالنسبة إلى اللاويين والمنفيين، «كل هؤلاء قد اتخذوا نساء غريبة، ومنهم نساء قد وضعن بنين» (سفر عزرا، الإصحاح العاشر، الآيات ١-٤٤). ويرى بعض الباحثين أن «عزرا» قد استصدر أمراً من ملك الفرس، أسبغ به على تشريعه صفة الإلزام، ومن ثم فقد استخدم القوة في هدم الزيجات =

الرئيسية للزواج من الداخل عند بنى إسرائيل، الاحتفاظ بثروة العشيرة داخل نفسها، حتى يأمن أبناؤها مورد الرزق، ويطمئنوا على لقمة الغد، ولذلك حرم على البنات - على وجه الخصوص - الزواج من الخارج[1]. كما يمكن

= المختلطة القائمة، وشتت الأسر بالعنف، وشرد الأطفال الأبرياء، وتم كل ذلك باسم «الدين»، لاستئصال الرجس من بنى إسرائيل. (سفر عزرا، الإصحاح العاشر، الآيات ١٠-١٢). ويرى البعض أيضاً أن ما فعله «عزرا» يفوق «نحميا» (٤٤٥-٤٣٣ق.م.)، الذى اكتفى بلعن هؤلاء الأزواج وجلدهم ونزع شعورهم، ثم استحلفهم بالله قائلاً: «لا تعطوا بناتكم ، ولا تأخذوا بناتهم لبنيكم ولا لأنفسكم». (سفر نحميا، الإصحاح الثالث عشر، الآيات ٢٣ - ٢٨).

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل» ، ص١٨١ .

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، ص٦٠٩-٦١٠ .

(١) تروى التوراة فى هذا المعنى، أن رؤساء الآباء من عشيرة «جلعاد» من سبط «منسى»، تقدموا إلى «موسى»، وقالوا: «قد أمر الرب سيدى أن يعطى الأرض بقسمة بالقرعة لبنى إسرائيل. وقد أمر سيدى من الرب أن يعطى نصيب صَلُفْحَاد أخينا لبناته، فإن صرن نساء لأحد من بنى أسباط بنى إسرائيل، يؤخذ نصيبهن من نصيب آبائنا ويضاف إلى نصيب السبط الذى صرن له. فمن قرعة نصيبنا يؤخذ. ومتى كان اليوبيل لبنى إسرائيل يضاف نصيبهن إلى نصيب السبط الذى صرن له، ومن نصيب سبط آبائنا يؤخذ نصيبهن. فأمر موسى بنى إسرائيل حسب قول الرب قائلاً: «بحق تكلم سبط بنى يوسف هذا ما أمر به الرب عن بنات صَلُفْحَاد قائلاً: من حسن فى أعينهن يكن له نساء، ولكن العشيرة سبط آبائهن يكن نساء. فلا يتحول نصيب لبنى إسرائيل من سبط إلى سبط، بل يلازم بنو إسرائيل كل واحد نصيب سبط آبائه. وكل بنت ورثت نصيباً من أسباط بنى إسرائيل تكون إمرأة لواحد من عشيرة سبط أبيها، لكى يرث بنو إسرائيل كل واحد نصيب آبائه،=

رد تحريم الزواج من الأجنبيات إلى فكرة «الحفاظ على نقاء الجنس العبرى»، كما أن الأجنبيات سيجلبن معهن آلهة وثنية وذلك لم يكن أمراً محترماً فى نظر بنى اسرائيل(١). وهكذا انتشرت عادة الزواج من ابنة العم، وكان «يعقوب» قبل ذلك قد تزوج من بنات خاله، بيد أن ذلك كان من رواسب نظام أموى سابق، حيث يأخذ الخال الأهمية التى يتبؤها العم فى ظل النظام الأبوى(٢).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه فى هذا الصدد، أن عادة الزواج من الداخل، قد وصلت عند اليهود إلى حد غير مقبول فى أى مجتمع متحضر، فلم تكن هناك محارم من جهة الأب، فكان يجوز الزواج من العمة وابنة الأخ بل ومن الأخت لأب(٣). بل إن الاتصال الجنسى كان يحدث بين

= فلا يتحول نصيب من سبط إلى سبط آخر، بل يلازم أسباط بنى إسرائيل كل واحد نصيبه». كما أمر الرب موسى كذلك فعلت بنات صلفحاد. فصارت مَحْلَة وتِرْصَة وحَجْلَة وملكَة ونوعة بنات صلفحاد نساء لبنى أعمامهن. صرن نساء من عشائر بنى مَنَسَّى بن يوسف، فبقى نصيبهن فى سبط عشيرة أبيهن. سفر العدد، الإصحاح السادس والثلاثين ، الآيات ١-١٢ .

(١) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٣ .

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٧٦ .

(٣) تزوج «عمرام» من عمته «يوكابد» وولدت له «هارون» و«موسى». (سفر الخروج، الإصحاح السادس، الآية ٢٠). وتزوج «ناحور» من ابنة أخيه «هاران». (سفر التكوين، الإصحاح الحادى عشر، الآية ٢٩). ويقول «إبراهيم» عن امرأته «سارة»: «وبالحقيقة =

الأقارب والأصهار من الدرجة الأولى، دون أن يلقى استهجان الجماعة[١].

ويُرجع جانب من الفقهاء عدم وجود محارم من جهة الأب عند بنى إسرائيل فى عهد الرعى، إلى نظام أموى سابق غلب قبل الألف الثانية قبل الميلاد، فالولد فى ظل النظام الأموى يلتحق ببطن أمه لا بطن أبيه. ومن ثم يعد الرجل وعمته عضوين فى بطنين متميزتين، فيجوز الزواج بينهما، ويلتحق الإخوة لأب ببطون مختلفة نظراً لاختلاف أمهاتهم، فلا يحرم الاتصال بينهم وقد بقيت هذه الآثار حتى بعد زوال النظام الأموى والانتقال إلى النظام الأبوى[٢]. وبذلك يظهر أن موانع الزواج كانت ضيقة جداً فى العصر

= أيضاً هى أختى ابنة أبى، غير أنها ليست ابنة أمى، فصارت لى زوجة». (سفر التكوين، الإصحاح العشرون، الآية١٢)

بل إن هناك ما يدل على أن الزواج بالأخت لأب، إنما ظل مباحاً حتى عهد الملكية الإسرائيلية، فعندما هام «أمنون بن داود» بأخته غير الشقيقة «ثمار» وأراد أن يقضى منها وطره، استمهلته واقترحت عليه عرض الأمر على الملك (أى أبيهما «داود» عليه السلام)، فهو لن يمانع فى زواجهما. (سفر صموئيل الثانى، الإصحاح الثالث عشر، الآية ١٣).

(١) عاشر «رأوبين» سرية أبيه «يعقوب». (سفر التكوين، الإصحاح الخامس والثلاثين، الآية٢٢)

ودعت «ثمار» حماها «يهوذا» إلى الدخول بها. (سفر التكوين، الإصحاح الثامن والثلاثين، الآيات ١٢-٣٠).

اضطجعت ابنتا «لوط» مع أبيهما نفسه وحملتا منه. (سفر التكوين، الإصحاح التاسع عشر، الآيات ٣٠-٣٨)

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية- بنو إسرائيل»، ص١٥٥

القبلى فى تاريخ اليهـود، حيث انحصر التحـريم فى نطاق الأصول والفروع المباشرين[١].

وحين عـاد اليهـود من السبى البـابلى فى القرن السـادس قبل الميلاد، وأقاموا الدولة الثيوقراطية، وغـدت الأرض ملـك الله، لا يتمـتع مسـتغلها إلا بحق الحيازة دون التـمليك، حيث يعاد توزيعها كل خمـسين عاماً ويلغى ما ورد عليـها من تصـرفات[٢] ، وهكذا تغـيرت الظروف وزالت المبـررات الاقتصادية كدافع إلـى الزواج من الداخل، واستطاع رجال الدين التوسع فى نطاق المحـرمـات[٣]، وتـم إصـدار سـفـر اللاويين من التـوراة الذى وسـع من نطاق المحـارم، حـيـث حـرم الزواج من الأم والبنت وبنت الـبنت، وبنت الابن، وامـرأة العم لأب، وبنت الزوجة، وبنت بنتـها، وبنت ابـنها، والحـماة وأمهـا، والأخت والعمة، والخـالة، وامرأة الأب، وامـرأة الابن، وامرأة الأخ، وأخت الزوجة[٤]. وقد اعتمد التلمود على ما جاء فى سفر اللاويين، وتوسع

---

(١) دكتـور/ فخـرى أبو سيف مبـروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجـتمـاعيـة والقانونـية، ص٢٦٢ .

(٢) سفر اللاويين، الإصحاح الخامس والعشرين، الآيات ١٠ وما بعدها.

(٣) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٧٨ .

(٤) ورد فى سفـر اللاويين، الإصحـاح الثامن عـشر ، الآيات ٦-١٨، مـا نصه : «لا يقـترب إنسان إلى قـريب جسده لـيكشف العورة. أنا الرب. عورة أبيـك وعورة أمك لاتكشف. إنها أمك لا تكشف عورتهـا. عورة امرأة أبيك لا تكشف. إنها عـورة أبيك. عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك، المولودة فى البيت أو المولودة خارجاً، لا تكشف عورتها. عورة=

العلماء الربانيون فى حالات التحريم، بعد أن زالت ملكية الأرض، واشتغل اليهود بالتجارة واختفى نظام العشائر، ولجأ الحاخامات إلى القياس، فمثلاً حرمت التوراة على الرجل أن يتزوج حفيدته، فاستنتج التلمود شمول التحريم للجدة، باعتبار أن النزول من الرجل إلى حفيدته يكون درجتين، فيقاس الصعود درجتين إلى جدته. بيد أنه من ناحية أخرى، أجاز الربانيون المصريون الزواج بأخت الزوجة إذا توفيت، ذلك أن تحريم الجمع بين الأختين فى التوراة والتلمود - على السواء - إنما يستند إلى دفع الحرج بينهما حال حياتهما، وهذا لا يتحقق متى توفيت الأخت الأولى[١].

وهكذا نلاحظ اتساع دائرة موانع الزواج فى الشريعة اليهودية بشكل ظاهر، ذلك أن الطابع الدينى من شأنه الإكثار من الموانع محافظة على الروابط الأسرية. فالحكمة الأساسية من هذا المنع تتمثل فى المحافظة على قوة واندافع الروابط الأسرية، وكذلك حفاظاً على الأنساب، وتحقيقاً للمثل العليا داخل المجتمع، التى تقضى عليها العلاقات المتعارضة داخل الأسرة

= ابنة ابنك، أو ابنة بنتك لا تشكف عورتها. إنها عورتك. عورة بنت امرأة أبيك المولودة من أبيك لا تكشف عورتها. إنها اختك. عورة أخت أبيك لا تكشف. إنها قريبة أبيك. عورة أخت أمك لا تكشف. إنها قريبة أمك . عورة أخى أبيك لا تكشف. إلى امرأته لا تقترب. إنها عمتك. عورة كنتك لا تكشف. إنها امرأة ابنك. لا تكشف عورتها. عورة امرأة أخيك لا تكشف. إنها عورة أخيك. عورة امرأة وبنتها لا تكشف. ولا تأخذ ابنة ابنها، أو ابنة بنتها لتكشف عورتها. إنهما قريبتاها. إنه رذيلة. ولا تأخذ امرأة على أختها للضر لتكشف عورتها معها فى حياتها».

(١) دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، ص٦٣١ .

الواحـدة[١]. ولذلك كانت العقوبة فى الزيجـات المحرمة هى الإعدام، لأنها كانت تعتبر من قبيل الزنا[٢].

وإلى جـانب هذه الموانع التى يمكــن أن نعدهـا مـوانع عـامـة، حـيث أنهـا تخـاطب اليهـود دون تفـرقـة، كانـت هــناك مـوانع للـزواج خـاصـة ببــعـض فـئــاتهم[٣]. فـقد حـرم على الكاهن أن يـتزوج مطلقـة أو زانيـة

---

(١) دكتـور/ فخـرى أبو سـيف مبـروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجـتمـاعيـة والقانونـية، ص٢٦٣ .

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١١ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٧٣ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١١ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص ٤٤٥ .

دكتـور/ فخـرى أبو سـيف مبـروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجـتمـاعيـة والقانونـية، ص٢٦٣ .

دكتور/ عادل بسيونى: الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٧٨ .

دكتور/ محمد جمال عيسى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٥١ .

• Gaudemet: Institutions de l'antiquité , Paris 1967, p 119.

وللمزيد من التفصيلات حول مفهوم الزنا فى شريعة اليهود، انظر:

الأستاذة/ إيمان السيد عرفه: فلسفة عقـوبة الزنا «دراسـة تاريخية»، رسالة للحصول على درجة الماجستير مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة القاهرة عام ١٩٩٤، ص١٠٤ وما بعدها.

(٣) دكـتور/ مـحمـود سلام زناتى: النظم الاجـتمـاعيـة والقـانونية عند العـبريين والإغـريق والفرس، ص٣٨ .

أو مدنسة[١]، كما حرم على الكاهن الأعظم الزواج من مطلقة أو أرملة أو زانية أو مدنسة[٢].

ثانيا: مدى حق المرأة اليهودية فى مدفوعات الزواج:

يقترن الزواج فى الشريعة اليهودية بالعديد من المدفوعات، التى تتفق من حيث توقيتها وأهدافها مع مدفوعات الزواج فى كثير من شرائع الشرق القديم[٣]، وهى :

---

(١) ورد فى سفر اللاويين، الإصحاح الحادى والعشرين، الآيتين ١ و ٧، ما نصه : «وقال الرب لموسى: «كلم الكهنة بنى هارون وقل لهم: ...... امرأة زانية أو مدنسة لا يأخذوا، ولا يأخذوا امرأة مطلقة من زوجها».

(٢) ورد فى سفر اللاويين، الإصحاح الحادى والعشرين، الآيات ١و١٠و١٣-١٥، ما نصه: «وقال الرب لموسى: «كلم الكهنة بنى هارون وقل لهم: .... والكاهن الأعظم بين إخوته الذى صب على رأسه دهن المسحة، وملئت يده ليلبس الثياب،....، هذا يأخذ امرأة عذراء. أما الأرملة والمطلقة والمدنسة والزانية فمن هؤلاء لا يأخذ ، بل يتخذ عذراء من قومه امرأة. ولا يدنس زرعه بين شعبه لأنى أنا الرب مقدسه».

وقد اعتمد التلمود الاتجاه نفسه، فمنع «كوهين الأعظم» من الزواج بالأرملة والمدخول بها ومجرد المخطوبة ومن خدشت بكارتها عرضاً. ومن ثم لا يكفى أن تكون الفتاة عذراء لم يمسسها بشر، بل يجب أن يحتفظ جسدها بغشاء البكارة.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية- بنو إسرائيل»، ص٢٣٥ .

(٣) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٤٦٣ .

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٦ .

=

أ- المهر: وهو عبارة عن مال معلوم يدفعه راغب الزواج أو عشيرته إلى العروس أو عشيرتها مقابل إتمام الزواج[1]. وقد كان الزواج لدى

= دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٨٠ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١١٦ .

(١) لم يكن المهر بهذا المعنى معروفاً فى مجتمعات جمع القوت، التى اعتمد فيها الإنسان على الالتقاط والقنص فى نشاطه الاقتصادى. ذلك أن الإنسان فى هذه المرحلة البدائية من تطوره لم يكن قد توصل بعد إلى فكرة المال، لأنه لم يكن قد تعود على اختزان الأشياء واكتنازها فضلاً عن أن نظام الأسرة والزواج فى هذه المرحلة لم يكن قد ظهر بصورة محددة المعالم. وقد بدأت البوادر الأولى لنظام المهر فى مجتمعات الصيد، عندما توصل الإنسان إلى اختزان الطعام وتجفيفه وحفظه. وتمثلت تلك البوادر الأولى للمهر فى الهدايا التى يقدمها راغب الزواج إلى أهل العروس. وبجانب ذلك وجد ما يعرف بزواج الخدمة، ومؤداه أن ينتقل راغب الزواج إلى أهل عروسه ليعمل لديهم فترة من الزمن مقابل الزواج.

بيد أن المهر قد ظهر كنظام محدد المعالم فى مجتمعات الرعى. فقد نتج عن تزايد الثروة الحيوانية، وظهور الملكية الخاصة لقطعان الماشية، أن لعبت هذه الماشية دوراً كبيراً فى كافة النظم الاجتماعية ومنها نظام الأسرة والزواج. ومن ناحية أخرى، فمن المعروف أنه فى مجتمعات الرعى انعقدت السيطرة والقوة الاقتصادية للرجل دون المرأة، ومن هنا وجب أن يقوم الرجل القابض على مقادير الثروة بتقديم عدد من رؤوس الماشية إلى أهل عروسه. وبذلك تبلور نظام المهر فى هذه المجتمعات وترتب عليه مجموعة من النتائج الاجتماعية، من هذه النتائج، أن بعض مجتمعات الرعى التى قد توصلت إلى نظام المهر (كقبائل الماساى مثلاً) لا تعرف الطلاق، حيث أن الرجل قد دفع لأهل المرأة ثمناً غالياً من الأبقار ويخشى من الطلاق ضياع ما دفعه. ومن هذه النتائج أيضاً، ظهور الزواج من أرملة الأخ، فإذا مات الرجل دون أن ينجب أولاداً قسمت تركته على إخوته، واختص الأشقاء منهم بأمواله، أما غير الأشقاء فتوزع زوجات المتوفى فيما بينهم. وهذا الوضع =

= يعكس تماماً النظرة الاقتصادية إلى الزوجة، فقد دفعت فيها عشيرة الزوج مالاً وفيراً وبالتالى يجب ألا تفرط فيها العشيرة بعد وفاة الزوج.

وقد تبلور نظام المهر وتحدد تماماً كركن من أركان الزواج بعدما توصل الإنسان إلى الزراعة الراقية، وكذلك بعد تبلور الملكية الخاصة فى شكلها النهائى، إذ تحددت نهائياً القواعد التى تعين مقدار المهر وكيفية دفعه والآثار المترتبة على انعقاد زواج المهر. وأصبحت علاقة الملكية هى الشكل الغالب ليس فقط فى علاقة رب الأسرة بأشيائه، بل وكذلك فى علاقته بالأشخاص المنتمين لأسرته من أولاد وزوجات، حيث تدنى مركز المرأة وأصبح لزوجها عليها وعلى أولادها حق الحياة والموت، ودخلت الزوجة والأولاد نهائياً فى عداد ثروة الزوج.

وقد اختلفت آراء العلماء فى تفسيرهم لطبيعة نظام المهر. فيرى البعض أن المهر هو مبلغ من المال يمثل ثمناً للعروس، فالزواج بالمهر عندهم هو شراء الزوجة، ولذلك أطلقوا على هذا الزواج اسم «الزواج بالشراء» . ويذهب بعض العلماء إلى أن المهر تختلف طبيعته ويختلف تفسيره فى المجتمعات الأبوية عنه فى المجتمعات الأمية، ففى المجتمعات الأبوية يعد المهر مقابلاً لنقل طاقة المرأة التناسلية من جماعتها إلى جماعة الزوج، فبدلاً من أن تلد المرأة لحساب جماعتها تلد المرأة لحساب جماعة أخرى، فجماعة المرأة تتخلى عنها بوصفها طاقة تناسلية إلى جماعة أخرى مقابل حصولها من هذه الجماعة الأخيرة على ما يعوضها عن خسارتها. على أن المقابل المادى - وفقاً لهذا الرأى - ليس مقصوداً لذاته، بل هو مجرد وسيلة لتمكين جماعة الزوجة من الحصول فى المستقبل على امرأة تحل محل قريبتهم التى انتقلت بالزواج إلى جماعة أخرى. أما فى المجتمعات الأمية، فحيث ينتقل الرجل للإقامة مع عشيرة زوجته لا تبدو حاجة لدفع المهر، لكن فى حالة انتقال الزوجة إلى منزل زوجها، فيبدو كما لو كان تعويضاً عن الخسارة التى تصيب جماعة الزوجة عن فقدانها.

وأياً كان الخلاف بين العلماء حول تفسيرهم لطبيعة المهر، فالقدر المتيقن منه أن الباعث إلى دفع المهر هو باعث اقتصادى، سواء كان مضمونه شراء للزوجة أو تعويض جماعتها عما لحقها من خسارة. والثابت أيضاً أن المجتمعات قد توصلت إلى نظام المهر بظهور =

العبريين يقترن بدفع المهر (موهار Mohar) من قبل الخاطب أو أبيه أو وليه، إلى والد المخطوبة[١]. والمهر فى شريعة اليهود يعتبر شرطاً لصحة الزواج، وهو عادة يدفع وقت انعقاد الخطبة[٢]، وكان يتخذ عادة صورة مبلغ من المال يختلف مقداره - بطبيعة الحال - تبعاً لظروف أسرتى كل من الزوجين المالية، وتبعاً لظروف المخطوبة الشخصية من حيث جمالها وقدرتها على العمل[٣]. ولا يشترط فى المهر أن يسلم نقداً، بل يصح أن يكون عيناً، عقاراً

= الوفرة السلعية فيها، سواء فى مجتمعات الرعى أو الزراعة.

انظر ، دكتور/ محمد نور فرحات: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٨٧-٨٨ .

دكتور/ السيد عبد الحميد فوده: أصول النظم القانونية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٦ ، ص٢٧٧ - ٢٧٩ .

(١) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، ص٣٩ .

ويرى الأستاذ/ جان أمل ريك، أن المهر: «هو فى الحقيقة والواقع ثمن يبذله الخاطب بين يدى حميه. وأن فى سفر تثنية الاشتراع فقرة تنص على القيمة المتوسطة أو القدر الأدنى الذى يمكن بذله فى هذه الصفقة، وهو خمسون من الفضة . أما الخمسة عشر التى أتى على ذكرها هوشع مضافاً إليها حمر ونصف حمر من الشعير فثمن محظية لا ثمن عذراء». انظر مؤلفه: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٣٨ .

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية و الاجتماعية، ص٣١١ .

الأستاذ / عبد الهادى عباس: المرأة والأسرة فى حضارات الشعوب وأنظمتها، الجزء الأول، ص٣١٩

(٣) عندما تقدم «شكيم بن حمور» لخطبة «دينة» ابنة «يعقوب» طلب من أبيها أن يحدد المهر الذى يريده. فقد ورد فى سفر التكوين، الإصحاح الرابع والثلاثين ، الآيات ١١-١٢، =

أو منقـــولاً[١]. وكان من الممكن الاستعاضة عن المهر بخدمات يؤديها الخاطب من أجل والد المخطوبة، حيث يبدو واضحاً أن المهر فى بداية عهود بنى إسرائيل، مدة من الزمن يعمل خلالها الخاطب لدى والد المخطوبة[٢]، إلا أنه بتطور الأوضاع الاقتصادية صار المهر مبلغاً من المال بعد أن كان

= ما نصه: «ثم قال شكيم لأبيها ولإخوتها: «دعونى أجد نعمة فى أعينكم. فالذى تقولون لى أعطى. كثروا على جداً مهراً وعطية، فأعطى كما تقولون لى. وأعطونى الفتاة زوجة».

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٣٢٣ .

(٢) عندما ذهب «يعقوب» إلى «فدان أرام» وأقام هناك فترة عند خاله «لابان» عرض عليه أن ينكحه ابنته «راحيل»، على أن يأجره سبع حجج، وهكذا بدأ «يعقوب» يرعى الغنم لخاله سبع سنين، فلما وفى له شرطه، وأقبل الليل فدخل خيمته، فألقى فيها زوجه، فلما أصبح وجد أن خاله قد زوجه من ابنته الكبرى «ليئة» بدلاً من «راحيل»، بحجة «ألا تعطى الصغيرة قبل البكر»، ويبتلع «يعقوب» الخدعة، ويتفق مع خاله على أن يخدمه سبع حجج أخرى، فى مقابل أن يتزوج هذه المرة من «راحيل»، فلما قضى «يعقوب» الأجل، نال ما كان يبغى، وتزوج من «راحيل». فقد ورد فى سفر التكوين، الإصحاح التاسع والعشرين، الآيات ١٥-٣٠، ما نصه: «ثم قال لابان ليعقوب: «ألأنك أخى تخدمنى مجاناً؟ أخبرنى ما أجرتك؟». وكان للابان ابنتان، اسم الكبرى ليئة واسم الصغرى راحيل. وكانت عينا ليئة ضعيفتين، أما راحيل فكانت حسنة الصورة وحسنة المظهر. وأحب يعقوب راحيل، فقال: «أخدمك سبع سنين براحيل ابنتك الصغرى». فقال لابان: «أن أعطيك إياها أحسن من أن أعطيها لرجل آخر. أقم عندى». فخدم يعقوب براحيل سبع سنين، وكانت فى عينه كأيام قليلة بسبب محبته لها. ثم قال يعقوب للابان: «أعطنى امرأتى لأن أيامى قد كملت، فأدخل عليها». فجمع لابان جميع أهل المكان وصنع وليمة. وكان فى المساء أنه أخذ ليئة ابنته وأتى بها إليه، فدخل عليها. وأعطى لابان زلفة جاريته لليئة ابنته جارية. وفى الصباح إذا هى ليئة، فقال للابان: «ما هذا الذى صنعت بى؟ أليس براحيل خدمت =

مدة معينة من العمل[١].

وإذا عدل الخاطب عن إتمام زواجه فقد مادفعه من مهر، أما إن كان العدول من جانب المخطوبة، التزم أبوها بدفع مثلى المهر إلى الخاطب[٢]. ولذلك فقد كان المهر فى بداية الأمر يعد من حق الأب[٣]، وعندما تقلصت سلطة الأب وأصبح للذكر والأنثى اللذين بلغا سن الرشد مكنة الزواج دون الحصول على رضاء والديهما، أصبح من حق الفتاة أن تستلم مهرها، إذا زوجت نفسها بنفسها[٤].

وقد اختلف الشراح فى تكييف الالتزام بدفع المهر، فمنهم من رأى أنه رمز لشراء المرأة متخلف عن العهود البدائية، إلا أن الرأى الغالب يرفض هذا

= عندك؟ فلماذا خدعتنى؟». فقال لابان: «لا يفعل هكذا فى مكاننا أن نعطى الصغيرة قبل البكر. أكمل أسبوع هذه، فنعطيك تلك أيضاً، بالخدمة التى تخدمنى أيضاً سبع سنين أخر». ففعل يعقوب هكذا. فأكمل أسبوع هذه، فأعطاه راحيل ابنته زوجة له. وأعطى لابان راحيل ابنته بلهة جاريته جارية لها. فدخل على راحيل أيضاً، وأحب أيضاً راحيل أكثر من ليئة. وعاد فخدم عنده سبع سنين أخر».

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٤ .

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١١ .

(٣) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية- بنو إسرائيل»، ص١٥٨ .

(٤)
- Gaudemet: Cours d'histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1958, p. 88 .
- Monier (R.), Cardascia (G.), et Imbert (J.): Histoire des institutions et de faits sociaux des origines a l'aube du moyen age, Paris 1956, p. 2.
- Villers (M.R.): Cours d'histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1958, p. 46.

التفسير ويقدم بدلاً منه عدة تفسيرات أخرى، كاعتباره هدية مقدمة من الخاطب إلى أسرة المخطوبة، أو اعتباره دليلاً على جدية هذا الخاطب فى التقدم للزواج، بحيث إذا لم يتمم إجراءات الزواج فقد هذا المهر، وبذلك يقوم المهر مقام شرط عدم الرجوع، أو أنه مجرد التزام على الخاطب يقابله التزامات أخرى على عاتق والد أو أسرة المخطوبة، كتقديم الدوطة[١]. ونرى أن المهر المعروف لدى اليهود كان يمثل إجراءً عادياً أو تقليدياً من تقاليد الزواج لدى الشعوب السامية، ولذلك فهو لا يعد تطبيقاً لأحكام شراء المرأة كما قد يظن البعض. فالمهر إجراء أولى لازم لانعقاد الزواج، تتمثل فيه مساهمة الزوج فى المشاركة وكرمز للاستعداد لتحمل مسئولية هذا الزواج. فهو أولى مراحل الزواج، الذى تتعدد حلقاته ومراحله وإجراءاته[٢].

ب- الدوطة: وهى عبارة عن قيم مالية يدفعها والد المخطوبة أو أسرتها إلى الخاطب[٣]. ويرى البعض أن السبب فى ظهور الدوطة

---

(١) دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١١٧ .

• Gaudemet: Institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 118.

(٢) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٥ .

• Gaudemet: Institution de l'antiquité, Paris 1967, p. 118.

(٣) ويرى الأستاذ / چان أمل ريك، أن: «الفتاة لم تكن تعطى بائنة بصفة رسمية،....، غير أن الأب كان يستطيع إذا شاء أن يقدم لكريمته حين زواجها هدية ما، إما عبيداً أرقاء، أو ملابس، أو أرضين فى بعض الأحايين. بيد أن كل هذه الشواهد إنما كانت وقائع استثنائية لم يكن يرى لها أثر إلا فى البيوتات الكبيرة والأسر ذات الشراء. ولا يدهشنا أن تكون عادة إعطاء البنت عند زواجها بائنة غير مألوفة عند الشعب العبرانى وهو من الشعوب الرحل الرعاة، فإنما كانت المرأة عندهم معتبرة كأنها موفية بيت زوجها بمقدار من الجهد يجب التعويض عنه فى المنزل الذى غادرته إلى الأبد. وبعد ، فإذا كان أهل المرأة =

«شيلوخيم Siluhim» وهو وفره المال، وتزايد أهمية الأرض فى مجتمع الإقطاع، فاعتاد أهل المخطوبة تقديم هدية إلى الزوج قد تكون حقلاً، حتى يرتبط المال بالمال والحقل بالحقل[١].

ولم تحدد التوراة ما إذا كانت أموال الدوطة تنتقل ملكيتها لصالح

= يستوفون المهر، فلماذا يردونه؟». انظر مؤلفه: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٤٠-٤١ .

(١) ورد فى سفر يشوع ، الإصحاح الخامس عشر، الآية ١٨-١٩، ما نصه: «وكان عند دخولها أنها غرته بطلب حقل من أبيها. فنزلت عن الحمار فقال لها كالب: «مالك؟» فقالت: «أعطنى بركة. لأنك أعطيتنى أرض الجنوب فأعطنى ينابيع ماء». فأعطاها الينابيع العليا والينابيع السفلى».

وورد فى سفر القضاة، الإصحاح الأول، الآيات ١٤-١٥، ما نصه: «وكان عند دخولها أنها غرته بطب حقل من أبيها. فنزلت عن الحمار، فقال لها كالب: «مالك؟» فقال له : «أعطنى بركة. لأنك أعطيتنى أرض الجنوب، فأعطنى ينابيع ماء». فأعطاها كالب الينابيع العليا والينابيع السفلى».

وورد كذلك فى سفر ملوك الأول، الإصحاح التاسع، الآية ١٦، ما نصه: «صعد فرعون ملك مصر وأخذ جازر وأحرقها بالنار، وقتل الكنعانيين الساكنين فى المدينة، وأعطاها مهراً لابنته امرأة سليمان».

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٨٠ .

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الرابع ، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، ص٦١٤ .

وقد انعكس هذا التطور الجديد على قواعد الميراث، فإذا تزوج يهودى بأجنبية أسيرة، عدت هذه فى مركز الخليلة ولم يرث ابنها من بنى إسرائيل. فما دام أهل الزوجة اليهودية قد زودوها بالمال (الدوطة)، أمسوا يتطلبون لأبنائها ألا يشاركهم فى المال أحد. ومتى أضاف عليها زوجها امرأة أسيرة حيث لا مهر ولا هدية، حرم الأبناء الجدد من نصيبهم فى الإرث.

الزوج أو أن ملكيتها تكون للزوجة، والراجح أن الزوج يتولى إدارة تلك الأموال والانتفاع بنتاجها عقب الزواج، أما ملكيتها فتكون للزوجة[١]. لأننا إذا تتبعنا جوهر هذا النظام نرى أنه يتطلب عدم انتقال ملكية أموال الدوطة للزوج، بل يكون للزوجين حق انتفاع على هذه الأموال المقررة لصالح الأسرة مع بقاء ملكية الرقبة للزوجة، وإلا نكون قد أعطينا أهمية وآثاراً لهذا النظام لا تتفق مع طبيعة وأساس تقريره. فالأساس إذاً - كما هو واضح - هو المساهمة فى الأعباء الناتجة عن الزواج، ولا يتم ذلك إلا إذا ظلت هذه الأموال على طبيعتها، أى لم يكن لأحد منفرداً أن يتصرف بإخراجها عن الغرض الأساسى وهو المساعدة فى شئون الزوجية[٢]. وعلى ذلك فالدوطة التى تحملها الزوجة من منزل أبيها كانت تعتبر ملكاً لها، وإن كان الزوج هو الذى يقبضها، وكانت الزوجة تستردها فى حالة الطلاق أو وفاة الزوج[٣].

ج- الهبة الإضافية (المتعة): وهى عبارة عن قيم مالية كان الخاطب يقدمها إلى مخطوبته بعد المهر، ويقصد به أن يضمن لها حياة كريمة بعد موته. وتطلق المصادر اليهودية على هذه الهبة الإضافية التى يقدمها الخاطب تسمية «كتوباه Ktobah»، ويقصد بذلك مايكتبه الخاطب للمخطوبة من أموال[٤].

---

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٤ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٦٨ .

دكتور/ محمد جمال عيسى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٥٢ .

(٢) دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٦ .

(٣) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص٥٦ .

(٤) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٤ .

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣١٢ .

ويتضح من خلال الغرض من تقديم الهبة الإضافية (المتعة) إلى المخطوبة، أن ملكية هذه الأموال تكون منعقدة على ذمة الزوجة[(١)].

ثالثا: مبدأ تعدد الزوجات وأثره على المركز القانونى للمرأة اليهودية:

المقصود بالتعدد «La polygamie» هو مكنة الرجل فى أن يتزوج بأكثر من امرأة فى آن واحد[(٢)]. وقد كان نظام تعدد الزوجات سائداً فى المجتمع اليهودى، وكان ذلك مطلقاً دون وضع حد أقصى لعدد الزوجات، وبجانب

---

(١) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص٥٦ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٦٨

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٦ .

(٢) دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ أحمد موسى ودكتور/ عبد الكريم نصير: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٨٢ .

أصبح تعدد الزوجات مثار نقاش فى العصر الحديث، وانقسم الناس بشأنه بين اتجاهات ثلاثة: فريق يرى فيه نظاماً فاسداً، يهدر كرامة المرأة، يفك روابط الأسرة، يلحق الأذى بالمجتمع، ومن ثم يرى هذا الفريق ضرورة إلغائه إلغاءً تاماً. وفريق آخر لا ينظر إليه هذه النظر المتشائمة، ويرى فيه نظاماً له من الأسباب ما يبرر الإبقاء عليه، وفى عرف هذا الفريق أن تعدد الزوجات إذا كان يؤدى فى بعض الحالات إلى إهدار كرامة المرأة أو إلحاق الأذى بالمجتمع، ففى الوسع تفادى هذه النتائج السيئة باتخاذ بعض الإجراءات التنظيمية. وفريق ثالث يرى أن تعدد الزوجات حتى فى صورته الراهنة ليس فيه ما يعيبه، ومن ثم فهو ليس فى حاجة إلى تدخل لتنظيمة.

دكتور/ محمود سلام زناتى: تعدد الزوجات لدى الشعوب الأفريقية، بحث منشور فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، العدد الأول، السنة الرابعة، يناير ١٩٦٢، ص١١٣ .

الزوجات الشرعيات كان يوجد الجوارى والإماء(١). فلقد ورث اليهود تعدد الزوجات عن أجدادهم رعاة الأغنام(٢). وكان هذا النظام هو السائد فى العهد القبلى وفى عهد القضاة، وظل سائداً أيضاً فى عهد الدولة اليهودية وإن انتشر بجانبه الزواج الفردى(٣)، إلا أن ذلك لم يطمس حق الزوج فى تعدد زوجاته، ولم يصدر أبداً تحريم لتعدد الزوجات فى أى عهد من عهود بنى إسرائيل(٤)، والدليل على ذلك أن أنبياء بنى إسرائيل أنفسهم لم يحرموا

---

(١) دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٥ .

جان أمل ريك: مركز المرأة اليهودية فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٦٤ .

دكتور/ محمود سلام زناتى : الشريعة العبرية ومصادرها التاريخية، بحث منشور فى مجلة الدراسات القانونية، العدد الثانى والعشرون، ١٩٩٩، ص١٦ .

للمزيد حول تفصيلات نظام تعدد الزوجات عند اليهود، انظر:

دكتور/ أحمد غنيم : موانع الزواج فى التشريع الإسلامى المقارن، رسالة دكتوراه، الجزء الثانى، ص٣١ .

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٣١ .

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٠ .

الأستاذ/ عبدالهادى عباس: المرأة والأسرة فى حضارات الشعوب وأنظمتها ، الجزء الأول ، ص٣١٣ .

(٤) دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة ص١٨٥ .

• Gaudemet: Institutions de l' antiquité, Paris 1967, p. 119.

مـــثل هـذا الزواج(١). فمنذ العـصر القـبلى كان واضحـاً السيـر على نعدد الزوجات، وتنص أسفار التوراة على أن «إبراهيم» عليه السلام. قد تزوج من زوجـتين(٢)، وأن «يعقوب» جـمع بين الأختين(٣)، وأن «عيسـو» اتخذ عدة

---

(١) Gaudemet : Institutions de l' antiquité, Paris 1967, p. 116-117 •

(٢) ورد فى سفر التكوين، الإصـحاح الحادى عشر، الآيات ٢٩-٣٠، مـا نصه: «واتخذ أبرام وناحور لأنفسهما امـرأتين: اسم امرأة أبرام ساراى، واسم امرأة ناحور ملكة بنت هاران، أبى ملكة وأبى يسكة. وكانت ساراى عاقراً ليس لها ولد».

كما ورد فى سفـر التكوين، الإصحاح السادس عشر، الآية٣، ما نصـه: «فأخذت ساراى امرأة أبرام هـاجر المصريـة جاريتهـا، من بعد عـشر سنين لإقـامة أبرام فى أرض كـنعان، وأعطتها لأبرام رجلها زوجة له».

وورد أيضـاً فى سفـر التكوين، الإصحـاح الخـامس والعشـرين، الآيات ١-٢، ما نصـه: «وعاد إبراهيم فأخذ زوجـة اسمـها قطورة، فـولدت له: زمران ويقـشان ومـدان ومديان ويشباق وشوحا».

(٣) ورد فى سفـر التكوين، الإصحـاح التاسع والعشـرين، الآيات ١٦-٣٠، ما نصـه: «وكان للابان ابنتان، اسم الكبرى ليـئة واسم الصغرى راحيل وكـانت عينا ليئة ضعيـفتين، وأما راحيل فكانت حسنة الصورة وحسنة المنظر وأحب يعقوب را حيل، فقال: «أخدمك سبع سنين براحـيل ابنتك الصغـرى». فقـال لابان: «أن أعطيك إياهاه أحـسن من أن أعطيهـا لرجل آخر. أقم عندى». فخـدم يعقوب براحيل سبع سنين، وكانت فى عـينيه كأيام قليلة بسبب محبته لها. ثم قـال يعقوب للابان «أعطنى امرأتى لأن أيامى قـد كملت، فأدخل عليهـا». فجمع لابان جمـيع أهل المكان وصنع وليمة. وكـان فى المساء أنه أخذ ليئـة ابنته وأتى بها إليه، فدخل عليها. وأعطى لابان زلفه جـاريته لليئة ابنته جارية. وفى الصباح إذا هى ليئة، فـقال لابان: «مـا هذا الذى صنعت بى؟ أليس براحـيل خدمت عندك؟ فلمـاذا خدعتنى؟» فقال لابان «لا يفعل هكذا فى مكاننا أن تعطى الصغيرة قبل البكر أكمل =

زوجـات[1]، وأن زوجات «داود» كن كثيـرات عدا الجوارى والسرارى[2]،

= أسبـوع هذه، فنعطيك تلك أيضاً، بـالخدمة التى تخـدمنى أيضاً سـبع سنين أخر». فـفعل يعقـوب هكذا. فأكمل أسـبوع هذه، فأعطاه راحـيل ابنته زوجـة له. وأعطى لابان راحيل ابنته بلهة جاريته جارية لها. فدخل على راحـيل أيضاً، وأحب أيضاً راحيل أكثر من ليئة. وعاد فخدم عنده سبع سنين أخر».

ولعل مما تجدر ملاحظته هنا أن «يعقوب» إنما قد جـمع بين المرأة وأختها الشقيقة، رغم أن هناك نصوصاً فى التوراة تحرم الجمع بين الأختين، تقول التوراة: لا تأخذ امرأة على اختها للضر، لتكشف عورتها معها فى حياتها»، (سفر اللاويون، الإصـحاح الثامن عشر، الآية ١٨). والتفـسير المقبـول فى هذا الصدد، أن هذه نصوصـاً متأخرة، وأن تحـريم الجمع بين الأختين تحت رجل واحد، إنما جاء على أيام الملكية، وربما بعدها.

دكـتور/ محمـد بيـومى مهـران: بنو إسـرائيل، الجـزء الرابع، الحضـارة «الحـياة الدينيـة والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، ص٦٢٦ .

(١) ورد فى سفـر التكوين ، الإصحاح السـادس والعشرين، الآيات ٣٤-٣٥، مـا نصه: «ولما كـان عيـسو ابن أربعين سنة اتـخذ زوجـة: يهوديت ابنة بيـرى الحـثى، وبسمـة ابنة إيلون الحثى. فكانتا مرارة نفس لإسحق ورفقة».

كمـا ورد فى سفر التكوين، الإصحاح الثـامن والعشرين، الآيات ٨-٩، مـا نصه: «رأى عيسـو أن بنات كنعان شريرات فى عينى إسحق أبيـه، فذهب عيسو إلى إسمـاعيل وأخذ محلة بنت إسماعيل بن إبراهيم، أخت نبايوت، زوجة له على نسائه».

(٢) ورد فى سفـر صموئيل الأول، الإصـحاح الثامن عـشر، الآية ٢٧، مـا نصه : «ولم تكمل الأيام حـتى قـام داود وذهب هو ورجـاله وقتـل من الفلسـطينيين مـئتى رجل، وأتى داود بغلفهم فأكملوها للملك لمصاهرة الملك. فأعطاه شاؤل ميكال ابنته امرأة».

كمـا ورد فى سفـر صموئيل الثـانى، الإصحـاح الثالث ، الآيات ٢-٥، مـا نصه: «وولد لداود بنون فى حبـرون. وكان بكره أمنون من أخينوعم اليـزرعيلية، وثانية كـيلاب من =

وأن «سليمان» كان له عدد كبير من الزوجات فضلاً عن الجوارى[١]، وأن «رحبعام» كان له عدد من الزوجات إضافة إلى السرارى[٢].

وهكذا يبدو لنا بوضوح أن مبدأ تعدد الزوجات كان شائعاً لدى بنى إسرائيل. ولم يكن يصطدم بنص شرعى يعارضه، سواء كان ذلك بالنسبة للأنبياء أو غير الأنبياء، وسواء كان ذلك فى عصر الآباء الأوائل، أو فى عصر القضاة، أو فى عصر الملكية[٣].

= أبيجايل امرأة نابال الكرملى، والثالث أبشالوم ابن معكة بنت تلماى ملك جشور، والرابع أدونيا ابن حجيث، والخامس شفطيا ابن أبيطال، والسادس يثرعام من عجلة امرأة داود. هؤلاء ولدوا لداود فى حبرون».

وورد أيضاً فى سفر صموئيل الثانى، الإصحاح الحادى عشر، الآيات ٢٦ - ٢٧، ما نصه: «فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات أوريا رجلها، ندبت بعلها. ولما مضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته، وصارت له امرأة وولدت له ابناً».

(١) ورد فى سفر ملوك الأول، الإصحاح الحادى عشر، الآيات ١-٣، ما نصه: «وأحب الملك سليمان نساء غريبة كثيرة مع بنت فرعون: موآبيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحثيات من الأمم الذين قال عنهم الرب لبنى إسرائيل: «لا تدخلون إليهم وهم لا يدخلون إليكم، لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم». فالتصق سليمان بهؤلاء بالمحبة. وكانت له سبع مئة من النساء السيدات، وثلاث مئة من السرارى، فأمالت نساؤه قلبه».

(٢) ورد فى سفر أخبار الأيام الثانى، الإصحاح الحادى عشر، الآيات ١٨-٢١، ما نصه: «واتخذ رحبعام لنفسه امرأة: محلة بنت يريموث بن داود، وأبيجايل بنت أليآب بن يسى. فولدت له بنين: يعوش وشمريا وزاهم. ثم بعدها أخذ معكة بنت أبشالوم، فولدت له: أبيا وعتاى وزيزا وشلوميث. وأحب رحبعام معكة بنت أبشالوم أكثر من جميع نسائه وسراريه، لأنه اتخذ ثمانى عشر امرأة وستين سرية، وولد ثمانية وعشرين ابناً وستين ابنة».

(٣) دكتور/ غوستاف لوبون: اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص٥٠. =

= وقد استمر تعدد الزوجات على عصر التلمود، بيد أن أحبار اليهود إنما قد حددوه للرجل بأربع زوجات، وقد أصدر أحد أحبار اليهود فتوى صريحة بذلك، وذهب حاخام آخر إلى عدم وجود حدود ، بينما اتجه حبر ثالث إلى إلزام الرجل بطلاق الزوجة الأولى - بناء على طلبها - فى حالة زواجه بامرأة أخرى.

وأما الملك فقد أباح له التلمود الزواج من ثمانى عشرة امرأة، قياساً على ما فى كتبهم بصدد الملك داود، وإن ذهب «ربى سيمون» إلى حرمان ولى الأمر من الزواج بنساء كثيرات ولو كن متدينات، على أساس أن قانون الملوك يمنعهم من المبالغة فى اقتناء الزوجات، وقد استغل الإسرائيلى هذا الحق فبالغ فيه. هذا إلى أن «ربى يهوذا» قد أباح للملوك تعدد الزوجات بغير حدود، على ألا تكن نساء فاسدات. هذا وقد أصدر الحاخام «جيرشوم بن يهوذا» (٩٦٠-١٠٤٠م)، قرار حوالى عام ١٠٠٠م، بتحريم تعدد الزوجات بالنسبة إلى اليهود «الأشكينازيم»، لكن هذا التحريم لم يمتد إلى اليهود «السفرديم». وربما الذى دفع الحاخام «جيرشوم» إلى إصدار هذه الفتوى، ما كانت تلاقيه الجاليات اليهودية فى أوربا من احتقار المسيحيين لليهود بسبب تعدد الزوجات.

وأما في مصر ، فقد حاول الربانيون أن يحصروا تعدد الزوجات فى أضيق نطاق، فجاء فى مجموعة أحكامهم : «لا ينبغى للرجل أن يكون له أكثر من زوجة، وعليه أن يحلف يميناً على هذا حين العقد، وإن كان لا حجر ولا حصر فى متن التوراة» ، وجاء أيضاً : «إذا كان الرجل فى سعة من العيش، ويقدر أن يعدل، أو كان له مسوغ شرعى جاز له أن يتزوج بأخرى»، (مادة رقم ٥٤و٥٥ من كتاب الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية لحاى بن شمعون).

ولعل مما تجدر الإشارة إليه هنا بالنسبة إلى رأى أحبار اليهود فى تعدد الزوجات ، أن واحداً منهم لم يكن يهودياً توراتياً فى تفسيراته وأحكامه، وإنما كانوا يحاولون تلوين الشريعة اليهودية بالشرائع التى كانوا يعيشون بين أصحابها. فالحاخام «جيرشوم» مثلاً،إنما يبدو مسيحياً فى اتجاهه نحو تحريم تعدد الزوجات تحريماً تاماً، بحكم معيشته فى أوروبا الكاثوليكية، بينما نرى الحاخام «مسعود حاى بن شمعون» يتأثر بالشريعة الإسلامية، بحكم معيشته فى القاهرة، لا يتشدد فى التحريم برأى الحاخام «جيرشوم»، بالرغم من مضى تسعة قرون على فتوى الأخير بالتحريم التام.

وفى حالة التعدد، كان يسود مبدأ المساواة بين الزوجات، بدون أن تتمتع احداهن هى وأولادها بأفضلية على الأخريات وأولادهن[(١)]، حيث لم تعرف الشريعة اليهودية فكرة الزوجة المفضلة التى عرفتها غالبية الشرائع القديمة.

وقد عرف العبريون فضلاً عن تعدد الزوجات، نظام التسرى «Conculbines». فقد كان نظام الرق معروفاً عند بنى إسرائيل، وكان مصدره فى الغالب هو الأسر من الأجانب ، وكان الرق يرد على النساء والرجال، وكان يجوز للرجل من بنى إسرائيل معاشرة جاريته كما يعاشر

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٠ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، ص٣٤ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٧٠ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٢ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، ص٤٥٤ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٦٤ .

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٤ .

دكتور/ عادل بسيونى: الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٧٦ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١١٣ .

دكتور/ محمد جمال عيسى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٤٨ .

زوجته[١]. ولم يكن من اللازم فى التسرى أن تكون الأمة ملكاً لمن يعاشرها، فقد كان من الممكن للرجل أن يعاشر أمة مملوكة لزوجته، فقد كانت العادة تجرى عند العبريين بأن تطلب الزوجة إلى زوجها الدخول على جاريتها لتلد أبناءً من أجلها[٢]. وعلى خلاف الحال بالنسبة للزوجات الشرعيات اللاتى يتمتعن بالمساواة فيما بينهن دون تفضيل لإحداهن على الأخرى، فإن الأمة والسرية كانت فى مركز أدنى من مركز الزوجة، فلم تكن معاشرة الرجل إياها تجعل منها زوجة، فهى ليست زوجة شرعية وأولادها ليسوا أولاداً شرعيين[٣]. غير أن هناك حالة يتساوى فيها أولاد الزوجة الحرة مع أولاد الجارية، وهى حالة عقم الزوجة الشرعية، فللزوجة العقيم أن تمنح زوجها جارية لينجب منها، ويعتبر ابن الجارية - فى هذه الحالة - بمثابة ابن شرعى، يتمتع بنفس حقوق الأولاد الشرعيين وله نفس المركز القانونى[٤]. وهذا

---

(١) دكتور/ محمد جمال عيسى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٤٨ .

جان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٦٦ .

(٢) دكتور/ محمود سلام زناتي: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، ص٣٥ .

سفر التكوين، الإصحاح السادس عشر، الآيات ١ وما بعدها . وكذلك الإصحاح الثلاثون، الآيات ١ ومابعدها.

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص ٣١٠ .

(٤) حدث ذلك بالنسبة للسيدة «سارة» حينما منحت «إبراهيم» عليه السلام، الجارية المصرية «هاجر». سفر التكوين، الإصحاح السادس عشر، الآيات ٢ - ٣ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٧٠ . =

النظام يعد دليل على أن الغرض الرئيسى من الزواج فى الشريعة اليهودية، هو إنجاب الذرية[١].

وتحقيقاً أيضاً للهدف من الزواج، وهو إنجاب الذرية، فضلاً عن بقاء الثروة داخل العشيرة، ظهر نظام «الخلافة على الأرامل Levirat»[٢]، ويقصد به: «نظام زواج الأخ الحى من أرملة أخيه المتوفى دون أولاد، فيرث الأخ التركة والزوجة معاً، وينسب الأولاد الجدد إلى الأخ المتوفى»[٣]. ويطلق

= • Mangel (L.A.): La formation du mariage en droit biblique et talmudique , Thèse, Paris 1935 .

• Epstien (L.M.): The marriage laws in the Bible and Talmud, Harvard Semitic Studies, XII, 1942.

• Neufeld (E.): Ancient hebrew marriage laws, London 1944.

(١) دكتور/ عادل بسيونى: الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٧٦ .

(٢) أصل كلمة «Levirat» الكلمة اللاتينية «Levir»، وهى تعنى «أخو الزوج». ويطلق على شقيق الزوج فى اللغة العبرية «Ibam»، ويطلق على أرملة الأخ «Ibama».

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٢ .

دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ أحمد موسى ودكتور/ عبد الكريم نصير: دروس فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٦٨٤ .

(٣) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٦٣ .

الأستاذ/ عبد الهادى عباس: المرأة والأسرة فى حضارات الشعوب وأنظمتها، الجزء الأول، ص٣٢٥ . =

= جان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٨٠ .

دكتور/ غوستاف لوبون: اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، ص٤٩ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: الشريعة العبرية ومصادرها التاريخية، ص١٦ .

اختلفت آراء الباحثين فى تحديد معنى «أخو الزوج المتوفى»، وهل المقصود من الأخ أخاً حقيقياً أم مجازياً، أى أن يكون قريباً للمتوفى. وقد فسر الحاخامات فى الجيماره، أن الأخ الذى يتزوج الأرملة يجب أن يكون أخاً للمتوفى من الأم، وليس من الأب، ويقيمان فى بيت الأب. وذهب البعض إلى أن المقصود بالأخ هو الأخ المجازى، ويعتمدون فى ذلك على قانون المحارم فى سفر اللاويين (الإصحاح الثامن عشر، الآية ١٦) الذى يحرم كشف الأخ لعورة أخيه. وفسرت فرقة السامريين أن المقصود بالأخ هو ابن العم أو قريب، وليس بالأخ الحقيقى. واعتمد بعض المشرعين على قانون التحريم الوارد فى سفر اللاويين، وفسروا أن المقصود بزواج اليبوم هو «المخطوبة» وليس «الأرملة»، لأنه فى هذه الحالة لا يتم كشف العورة، حيث لا ينطبق ذلك على المخطوبة. كما أن قانون اليبوم يرجع إلى عصر أقدم من قانون اللاويين، وكان فى العصور القديمة يرتبط بعادة ميراث الزوجة ضمن ممتلكات الزوج، ثم حصرت هذه العادة القديمة بقصر زواج الأرملة من أخى الزوج إذا لم يترك الزوج نسلاً. ففى العصور القديمة كان هذا الزواج لا يقتصر على أخى الزوج، بل كان على كل أفراد أسرته، وكان يقوم بهذا الواجب أقرب قريب للزوج الذى يطلق عليه (جوئيل) بمعنى «منقذ أو قريب»، وقد يكون والد الزوج المتوفى، وقد يقع هذا الواجب على أحد أقارب الزوج من درجة بعيدة، ففى بعض الأحيان كان يمتد هذا الواجب ليصل إلى ابن العم أو الخال من الدرجة السادسة.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١١٩ .

• Levy (L.G.): La famille dans l'antiquité israelité, Paris, p. 198.

على ذلك النظام بالعبرية «زواج يبوم»، وتشتق كلمة «يبوم» العبرية من «يبم» وهو أخـو الزوج، و«يبـمه» وهى زوجـة الأخ[1] وكـان «اليـوم» فى عهـد

(١) نظام الزواج من أرملة الأخ معـروف لدى جماعات بدائية كـثيرة. فهو منتـشر عند الهنود الحمر فى أمريكا مثل قبائل كانساس وأوماها وهيداتا والبلاكفوت وأوجيبوا، وكذلك فى أفريقـيا عند قبائل البـانتو مثل الزولو والكافر والشونجا والبتشـوانا والباسوتو والبـاسوجا والبنيورو والبولوكى والاويمبـا، وأيضاً قبائل البلوشى على نهـر السند فى الهند، وقبائل الكوربا فى شمال غرب أستراليا، وغيرها كثير.

وتفسير هذا النظام، واسع الانتشار لدى الجماعـات البدائيه، سهل ميسور. فالمرأة يمكن أن تصبح جـزءاً من ثروة الرجل ومالاً ينتـقل بالميراث. خاصـة عند القبائل التى تعرف نظام المهر نـتيجـة لتوفـر المال، إذ تتكاتف عادة أسـرة الزوج فى جمع المهـر وتسليمـه إلى أهل الزوجة، فيغلب الإحساس بأن المرأة دفع من أجلها ثمن وأمست جزء من الثروة يعود إلى أسرة الزوج بعد وفاته، سـواء إلى إخوته أم أبنائه أم أقاربه الآخرين. فقبـائل الماساى مثلاً رعاة أبقار، يتبعـون نظام الزواج من أرملة الأخ، فإذا توفى الرجل عن زوجات دون ذرية، وزعت تركته على إخوته، فورثت أبقاره الإخوة الأشقاء وذهبت نساؤه إلى الإخوة لأب.

وعرف عـربِ الجاهليـة أيضاً ذلك النـظام، ويرتبط عندهم بأحكام زواج «العـولة»، وهو الزواج المنظم، حـيث يصبح الرجل «بعـلاً» للمرأة، وتسـمى المرأة فى لغة عـرب الجنوب «بعلت»، أي تدخل فى حـيازة الـزوج وملكه، ومن ثم تعامل بعد وفـاة زوجهـا معـاملة التركة والمال. فـيرثها الابن الأكبـر مع تركة أبيه، إن شاء تزوج المرأة وإن شـاء عضلها أى منعهـا من الزواج. فإن لم يكن للمتوفى ابن، انتـقل الحق إلى الأخ. ولأن هذا الزواج كان ممقوتاً سمى «زواج المقت». وطريقـة أهل «يثرب» أن يطرح الابن أو الأخ ثوبه على المرأة، فتدخل فى ملكه وحوزته.

ولم يشذ بنو إسرائيل عن القاعدة العامة، فمارسوا «اليبوم» باعتباره من نظم الميراث، حتى تبـقى الثروة داخل العـشيـرة ولا تذهب إلى الأجـانب فى حالة وفاة الأخ دون أولاد =

الرعى إجبارياً، فهو واجب يقع على شقيق المتوفى تنفيذه حفاظاً على استمرارية اسم شقيقه، وإيجاد نسل للأخ المتوفى لكى يرث ثروته(١). وإذا لم يكن للمتوفى إخوة بالغون، انتقلت الأرملة إلى بيت أبيها واحتبست حتى يكبر الإخوة الصغار(٢)، وهى تعتبر فى تلك الأثناء موقوفة على ذمتهم

= دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٦١-١٦٣ .

دكتور/ جواد على: تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الخامس، الناشر المجمع العلمى العراقى، طبعة ١٩٥٥، ص٢٥٦-٢٥٨ .

(١) ورد فى سفر التكوين، الإصحاح الثامن والثلاثين، الآيات ٨-١٠، ما نصه: «فقال يهوذا لأونان: «ادخل على امرأة أخيك وتزوج بها ، وأقم نسلاً لأخيك». فعلم أونان أن النسل لا يكون له، فكان إذا دخل على امرأة أخيه أنه أفسد على الأرض، لكى لا يعطى نسلاً لأخيه. فقبح فى عينى الرب ما فعله، فأماته أيضاً».

اختلف العلماء اليهود حول تحديد معنى «النسل»، وقد فسر حاخامات اليهود لفظ «ابن» بأن المقصود به «ولد»، وربما كان ذلك فى الفترة التى لم يكن للبنت فيها حق الميراث. أما بعد أن نزل التشريع الذى يسمح للبنت بميراث أبيها المتوفى فى حالة عدم وجود نسل من الذكور، فلم يعد هناك مجال لتطبيق ماذهب إليه شيوخ الحاخامات فى تفسير كلمة «ابن»، وعلى هذا كان الزواج يتم أساساً بقصد إنجاب من له حق ميراث الزوج المتوفى.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١١٩ .

(٢) ورد فى سفر التكوين، الإصحاح الثامن والثلاثين، الآية ١١، ما نصه: «فقال يهوذا لثامار كنته: «اقعدى أرملة فى بيت أبيك حتى يكبر شيلة ابنى». لأنه قال: «لعله يموت هو أيضاً كأخويه». فمضت، ثامار وقعدت فى بيت أبيها».

ويمتنع عليها الاتصال بالرجال، فإن فعلت عدت زانية وعوقبت بالحرق[١].
وإن لم يكن للمتوفى إخوة على الإطلاق، ذهبت الأرملة إلى أقرب قريب لزوجها المتوفى[٢].

---

(١) ورد فى سفر التكوين، الإصحاح الثامن والثلاثين، الآية ٢٤، ما نصه: «ولما كان نحو ثلاثة أشهر، أخبر يهوذا وقيل له: «قد زنت ثامار كنتك، وها هى حبلى أيضاً من الزنا». فقال يهوذا : «أخرجوها فتحرق».

(٢) ورد فى سفر راعوث، الإصحاح الأول، الآيات ٣-٥، ما نصه: «ومات أليمالك رجل نعمى، وبقيت هى وإبناها. فأخذا لهما امرأتين موآبيتين، اسم احداهما عرفه واسم الأخرى راعوث. وأقاما هناك نحو عشر سنين. ثم ماتا كلاهما محلون وكليون، فتركت المرأة من ابنيها ومن رجلها». «فقالت نعمى لكنتيها: «اذهبا ارجعا كل واحدة إلى بيت أمها. وليصنع الرب معكما إحساناً كما صنعتما بالموتى وبى»، الآية ٨ . «فقالت لها إننا نرجع معك إلى شعبك». فقالت نعمى: «ارجعا يا بنتى. لماذا تذهبان معى؟ هل فى أحشائى بنون بعد حتى يكونوا لكما رجالاً؟ ارجعا يا بنتى واذهبا لأنى قد شخت عن أن أكون لرجل. وإن قلت لى رجاء أيضاً بأن أصير هذه الليلة لرجل وألد بنين أيضاً، هل تصبران لهم حتى يكبروا؟ هل تنحجزان من أجلهم عن أن تكونا لرجل؟ لا يا بنتى. فإنى مغمومة جداً من أجلكما لأن يد الرب قد خرجت على». ثم رفعن أصواتهن وبكين أيضاً. فقبلت عرفة حماتها، وأما راعوث فلصقت بها. فقالت : «هوذا قد رجعت سلفتك إلى شعبها وآلهتها. ارجعى أنت وراء سلفتك». فقالت راعوث: «لا تلحى على أن أتركك وأرجع عنك، لأنه حيثما ذهبت أذهب وحيثما بت أبيت. شعبك شعبى وإلهك إلهى. حيثما مت أموت وهناك أندفن. هكذا يفعل الرب بى وهكذا يزيد. إنما الموت يفصل بينى وبينك». فلما رأت أنها مشددة على الذهاب معها، كفت عن الكلام إليها. فذهبتا كلتاهما حتى دخلتا بيت لحم»، الآيات ١٠-١٩ . وورد فى الإصحاح الثانى، الآية ١، ما نصه: «وكان لنعمى ذو قرابة لرجلها، جبار بأس من عشيرة أليمالك، اسمه بوعز، «ثم قالت لها نعمى: «الرجل ذو قرابة لنا. هو ثانى ولينا» ، الآية ٢٠ . وورد فى الإصحاح الثالث، الآيات ١-١٣، ما نصه: «وقالت لها نعمي حماتها: «يا بنتي ألا ألتمس لك راحة ليكون لك خير؟ فالآن أليس بوعز ذا قرابة لنا، الذي كنت مع=

= فتياته؟ ها هو يذري بيدر الشعير الليلة. فاغتسلي وتدهّني والبسي ثيابك وانزلي إلى البيدر، ولكن لا تعرفي عند الرجل حتى يفرغ من الأكل والشرب. ومتى اضطجع فاعلمي المكان الذي يضطجع فيه وادخلي واكشفي ناحية رجليه واضطجعي، وهو يخبرك بما تعملين». فقالت لها: «كل ما قلت أصنع». فنزلت إلى البيدر وعملت حسب كل ما أمرتها به حماتها. فأكل بوعز وشرب وطاب قلبه ودخل ليضطجع في طرف العرمة. فدخلت سراً وكشفت ناحية رجليه واضطجعت. وكان عند انتصاف الليل أن الرجل اضطرب، والتفت وإذا بامرأة مضطجعة عند رجليه. فقال: «من أنت؟» فقالت أنا راعوث أمتك. فابسط ذيل ثوبك على أمتك لأنك ولى». فقال: «إنك مباركة من الرب يا بنتى لأنك قد أحسنت معروفك فى الأخير أكثر من الأول، إذ لم تسعى وراء الشبان، فقراء كانوا أو أغنياء. والآن يا بنتى لا تخافى. كل ما تقولين أفعل لك، لأن جميع أبواب شعبى تعلم أنك امرأة فاضلة. والآن صحيح أنى ولى، ولكن يوجد ولى أقرب منى. بيتى الليلة، ويكون فى الصباح أنه إن قضى لك حق الولى فحسناً. ليقض. وإن لم يشأ أن يقضى لك حق الولى، فأنا أقضى لك. حى هو الرب. اضطجعى إلى الصباح». وورد فى الإصحاح الرابع، الآيات١-١٠، ما نصه: «فصعد بوعز إلى الباب وجلس هناك. وإذا بالولى الذى تكلم عنه بوعز عابر. فقال: «مل واجلس هنا أنت يا فلان الفلانى». فمال وجلس. ثم أخذ عشرة رجال من شيوخ المدينة وقال لهم: «اجلسوا هنا». فجلسوا. ثم قال للولى: «إن نعمى التى رجعت من بلاد موآب تبيع قطعة الحقل التى لأخينا أليمالك. فقلت إنى أخبرك قائلاً: اشتر قدام الجالسين وقدام شيوخ شعبى. فإن كنت تفك فك. وإن كنت لا تفك فأخبرنى لأعلم. لأنه ليس غيرك يفك، وأنا بعدك». فقال: «إنى أفك». فقال بوعز: «يوم تشترى الحقل من يد نعمى تشترى أيضاً من يد راعوث المؤابية امرأة الميت لتقيم اسم الميت على ميراثه». فقال الولى: «لا أقدر أن أفك لنفسى لئلا أفسد ميراثى. فك أنت لنفسك فكاكى لأنى لا أقدر أن أفك». وهذه هى العادة سابقاً فى إسرائيل فى أمر الفكاك والمبادلة، لأجل إثبات كل أمر. يخلع الرجل نعله ويعطيه لصاحبه. فهذه هى العادة فى إسرائيل. فقال الولى لبوعز: «اشتر لنفسك». وخلع نعله. فقال بوعز للشيوخ ولجميع الشعب: «أنتم شهود اليوم أنى قد اشتريت كل ما لأليمالك وكل ما لكليون ومحلون من يد نعمى. وكذا راعوث المؤابية امرأة محلون قد اشتريتها لى امرأة، لأقيم اسم الميت على ميراثه ولا ينقرض اسم الميت من بين إخوته ومن باب مكانه. أنتم شهود اليوم».

وقد تعدلت أحكام نظام الخلافة على الأرامل فى العصور التالية، حيث أصبح الأخ - أو أحد الأقارب - غير ملزم بالزواج من أرملة أخيه دون عقب، إلا إذا كان الأخ يعيش مع أخيه المتوفى تحت سقف واحد فى معيشة مشتركة[١]. فإن رفض الأخ القيام بذلك الواجب، اتخذت ضده

---

(١) ورد فى سفر التثنية، الإصحاح الخامس والعشرين، الآيات ٥-٦، ما نصه: «إذا سكن إخوة معاً ومات واحد منهم وليس له ابن، فلا تصير امرأة الميت إلى خارج لرجل أجنبى. أخو زوجها يدخل عليها ويتخذها لنفسه زوجة، ويقوم لها بواجب أخى الزوج. والبكر الذى تلده يقوم باسم أخيه الميت، لئلا يمحى اسمه من إسرائيل».

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١١ .

دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٤ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٢ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٤ .

• Daube (D.): Consortium , in roman and hebrew law, The juridical review, 1950, p. 71-91.

• Pirenne (J.): Institutions du peuple hebreu, R.I.D.A., 1953, p. 139.

ولعل عدم ملائمة نظام «يبوم» لمجتمع التجارة، بعد زوال الملكية الجماعية، قد دفعت مدرسة «هلال» (عام ٣٠ق.م.) إلى التضييق قدر الإمكان من نطاق تطبيقه. فهذه المدرسة اشتهرت بالتفسير المرن لمسايرة تطور الحياة، وهى التى صاغت الأحكام الأولى للمشنا قبل أن يجمعها «ربى يهوذا» بقرنين.

وقد عدد التلمود خمس عشرة حالة يحرم فيها زواج «يبوم» بسبب موانع القرابة أو روابط المصاهرة بين أرملة المتوفى والأخ الحى. كأن تكون الأرملة فى ذات الوقت الإبنة غير الشرعية للأخ الحى، أو ابنة زوجته من زيجة أخرى، أو حماته، أو أم حماته... إلخ. فإذا=

= توافرت حالة من هذه الحالات بالنسبة إلى الزوجة الأولى التى تركها المتوفى، أعفيت زوجاته الأخريات أيضاً من واجب «يبوم». وإذا ولد أخ ثالث بعد وفاة الأخ الأول، وتزوجت أرملته الأخ الثانى ثم مات بدوره، أعفى الأخ الثالث من زواج الأرملة باعتبار أن الأخين الأول والثالث لم يكونا فى معيشة واحدة. كذلك يعفى الأخ الحى من واجب «يبوم» إذا كان هو «كوهين الأعظم»، إذ يحظر على كبير الكهنة الاقتران سوى بعذراء لم يمسسها بشر. وكذلك يدخل تحت حالات الإعفاء، أن يتزوج أخان أختين، ثم يموت الأخان عن أختين آخرين، فإن الأخين الباقيين يعفيان من الالتزام بزواج الأرملتين، لأن كلاً منهما لو كان بمفرد. لالتزام بزواج الأرملتين، ولما كانت هاتان أختين ولا يجوز الجمع بين الأختين، فإن كلاً من الأخين الباقيين لن يتمكن من أداء واجب «يبوم» ولا تفضل أخت على أخرى، فينتهى الأمر بالإعفاء. وتطبق المشنا نفس الحل من باب أولى إذا توفى الأخان المتزوجان على أخ حى و احد، لأنه لن يستطيع الجمع بين الأختين. وكذلك الحال إذا كانت الأرملتان أماً وابنة ، إذ لا يجوز الجمع بينهما. بل يكفى أن يتوفى أخان تاركين أرملتين ولو أجنبيين عن بعضهما، حتى يعفى الأخ الثالث من الالتزام بزواج أى منهما، بدعوى أن سفر التثنية يفترض فى تطبيق «اليبوم» وجود أرملة واحدة، فلا يسرى هذا النظام إذا وجدت، أرملتان. وإذا تزوج أخان أختين وتوفى أحدهما ثم توفيت زوجة الآخر، حرمت الأرملة الباقية على الأخ الحى، كما كانت محرمة عليه من قبل أثناء حياة أختها، بناء على قاعدة عدم جواز الجمع بين الأختين. وإذا كان الأخ الحى قد خطب من قبل أخت الأرملة، امتنع عليه زواج الأرملة والتزم أيضاً بطلاق خطيبته، بدعوى عدم جواز الجمع بين الأختين.

وقد تفننت مدرسة «هلال» فى توسيع نطاق حالات الإعفاء، حتى انكمش نظام «يبوم» فى حدود ضيقة للغاية، لعدم ملاءمته لمجتمع التجارة وتفرق اليهود فى الأرض. وقد تجرأ العلماء الربانيون على هذا النظام وضيقوا من نطاقه قدر المستطاع، لكنهم عجزوا عن القضاء عليه نهائياً خوفاً من الاصطدام بالعقيدة الدينية. ولم تتخذ هذه الخطوة الجريئة سوى خلال القرن التاسع عشر، إذ أصدر الربانيون الأحرار فى مدينة فلادلفيا =

إجراءات «خلع النعل» للإعلان عن ذلك الرفض، والتى تؤدى إلى استهجان الجماعة له[١].

وهذا النظام يعبر عن مدى انعكاس الأفكار البدائية على الأحكام القانونية فى شريعة اليهود[٢]، ولا شك أن هذا النظام يعد أثراً من آثار التضامن العائلى الذى ساد العصور القديمة[٣].

= بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٨٦٩م، ومدينة أوجسبورج بألمانيا عام ١٨٧١م، قراراً بتحريم «اليبوم» و«الحاليصاه» (إجراءات خلع النعل) تحريماً باتاً لعدم ملاءمتها للحياة العصرية.

وقد أدرج الربانيون المصريون نظامى «اليبوم» و«الحاليصاه» فى مجموعتهم عام ١٩١٢م، إذ جاء بها: «المتوفى زوجها إذا لم يترك أولاداً وكان له شقيق أو أخ لأبيه، عدت له زوجة شرعاً، ولا تحل لغيره ما دام حياً إلا إذا تبرأ منها» (المادة ٣١)، و«تَبَرُّؤ سلف الزوجة المتوفى زوجها عن غير عقب من التزوج بها منصوص على طريقته فى سفر التثنية بالإصحاح ٢٥» (المادة ٤٣)، وهى طريقة «خلع النعل».

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية – بنو إسرائيل» ، ٢١٢ وما بعدها.

(١) ورد فى سفر التثنية، الإصحاح الخامس والعشرين، الآيات ٧-١٠، ما نصه: «وإن لم يرض الرجل أن يأخذ امرأة أخيه، تصعد امرأة أخيه إلى الباب إلى الشيوخ وتقول قد أبى أخو زوجى أن يقيم لأخيه اسماً فى إسرائيل. ولم يشأ أن يقوم لى بواجب أخى الزوج. فيدعوه شيوخ مدينته ويتكلمون معه. فإن أصر وقال : لا أرضى أن أتخذها. تتقدم إمرأة أخيه إليه أمام أعين الشيوخ، وتخلع نعله من رجله، وتبصق فى وجهه، وتُصَرِّح وتقول: هكذا يفعل بالرجل الذى لا يبنى بيت أخيه. فيدعى اسمه فى إسرائيل «بيت مخلوع النعل».

(٢) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٣ .

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١١ . =

ويعد نظام الزواج من إمرأة الأخ المتوفى من دلائل عدم اعتداد الشريعة اليهودية برضا الطرفين لانعقاد الزواج. إذ تلتزم الأرملة متى توفى زوجها دون أولاد بأن تتزوج أخاه، دون توقف على رضاء الطرفين، وقد يقال إن الشقيق يمكنه أن يتخلص من هذا الزواج بإعطاء أرملة أخيه «الحاليصاه» (إجراءات خلع النعل) وهى أشبه بالطلاق لكى ينهى هذه العلاقة - مع كل ما تمثله وسيلة «خلع النعل» من طريق معنوى ملئ بالأشواك، وكأس مرة لا يسهل اجتراعها - لكن الحال بالعكس بالنسبة لأرملة المتوفى، فإنها لا يمكنها التخلص من هذا الزواج إذا رغبت عنه فى حالة قبول الشقيق للزواج، مما يعدم الرضا من جانب الزوجة[1]. ولذلك نرى أن إجبار الأرملة على

= دكتور / محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٤ .

(١) هذا ما أخذت به محكمة القاهرة الابتدائية فى الدعوى رقم ٥٦/١٠١٢ بتاريخ ١٩٥٦/٦/٢٥ . حيث رفعت أرملة المتوفى دعوى نفقه على أخيه الحى، استناداً إلى أنها زوجته الشرعية إلى أن يتبرأ منها. فقضت المحكمة بأن : «الزواج ما هو إلا عقد كباقى العقود، من أركانه الرضاء، ولا يتم إلا بعد أن يتبادل الطرفان التعبير عن إرادتين متطابقتين، فركن الزواج الايجاب من طرف والقبول من الطرف الآخر. وحيث أن شريعة طرفى الخصوم تعتبر أرملة الأخ المتوفى كزوجة لشقيق المتوفى بمجرد وفاة الشقيق، ورتبت لها حقوقاً كالزوجة تماماً، بفرض نفقه لها على شقيق زوجها، كل ذلك دون توقف على رضاء الطرفين، إلا أنه قد يقال إن الشقيق يمكنه أن يتخلص من هذا الزواج بإعطاء أرملة أخيه «الحاليصاه»، وهى أشبه بالطلاق، لكى ينهى هذه العلاقة، ولكن الحال بالعكس بالنسبة لأرملة المتوفى، فإنها لا يمكنها التخلص من هذا الزواج إذا رغبت فى حالة قبول الشقيق للزواج، مما يعدم الرضا من جانب الزوجة ويجعل الإرادتين غير متطابقتين. الأمر الذى ترى معه المحكمة أن الأساس الذى بنيت عليه قاعدة الزواج متعارض مع قاعدة من النظام العام هى الرضاء الواجب توافره من الطرفين لانعقاد كافة العقود، وهو فى عقد =

الزواج من أخ زوجها المتوفى، هو إهدار لحق الفرد وضياع لحريته الشخصية مما يتنافى وأى قانون عادل(١).

المبحث الثالث
المركز القانونى للمرأة اليهودية
فى نطاق آثار عقد الزواج

يولد عقد الزواج آثاراً بالنسبة إلى كل من الزوجين، فيرتب لهما وعليهما حقوقاً والتزامات. فعلاقة الزوجية تولد مجموعة من الحقوق والالتزامات المتقابلة، الأمر الذى يؤكد أهمية إلقاء الضوء على مركز المرأة اليهودية القانونى فى نطاق تلك الآثار.

أولاً: حقوق الزوجة اليهودية:

للزوجة اليهودية عدة حقوق مالية، ومطالبة الزوج برعايتها، وكذلك مباشرتها جنسياً.

= الزواج الذى يجمع بين آدميين ألزم، لما لهذا العقد من عظيم الأثر والشأن، ويتعين لذلك عدم الأخذ بقاعدة إرصاد الأرمله لأخى زوجها لتعارضها مع النظام العام». مشار إليه فى مؤلف الأستاذ الدكتور/ أهاب حسن إسماعيل: شرح مبادئ الأحوال الشخصية للطوائف الملية ، القاهرة ١٩٥٧، ص٦٣ - ٦٤ .

(١) انظر عكس هذا الرأى، ومحاولة تبرير ذلك النظام:

جان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٧٩ .

يجب على الزوج أن ينفق على زوجته، بقطع النظر عما تحصل عليه المرأة من عملها أو ممتلكاتها، وأن يوفر لها الحد الأدنى من النفقة ويعطيها إذا كثر ماله[١]. ولذلك يجب عليه مؤنتها وكسوتها، وتمريضها إذا مرضت، وإطلاق سراحها إذا أسرت، ودفنها عند الوفاة، وإذا مات الزوج بقيت فى بيته تأكل من ماله مادامت أرملة إذا شاءت هى وبناتها إلى أن يتزوجن[٢].

ومؤنة المرأة أكلها وشربها مما يأكل الرجل ويشرب ، على أن يوسع لها بقدر معيشة أهلها متى كان مقتدراً. فعلى الزوج أن يقدم لزوجته ما كانت معتادة عليه فى بيت أبيها قبل زواجها منه، مع مراعاة قدرته وظروف المكان والحالة الصحية للمزوج. وليس من حق الزوجة أن تترك زوجها بسبب فقره[٣]. والكسوة الشرعية هى: كسوة الصيف والشتاء بحسب عادة البلد،

---

(١) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٥ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، ص٤٤ .

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٥٠ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر «دراسة تاريخية مقارنة»، ص٤٧١ .

(٣) وضع الشرع اليهودى فى الأحوال العادية حداً أدنى لما يقدمه الزوج لزوجته من طعام، وهو يتكون من وجبتين فى اليوم مع التحلية عقب الأكل وزيت، وقليل من الخمر. وفى يوم السبت ثلاثة وجبات ولحم أو سمك.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٦ .

مع مراعاة حالة الـزوج من يسر أو عسر(١). وللمـرأة الحق فى طلب المسكن الشرعى، بما يلزمه من أثاث بقـدر حالة الرجل. ومن واجب الزوج أن يرعى زوجته صحياً، وإذا مرضت وأزمن مرضها خيرها زوجها بين أخـذ حقوقها لتنفق على نفسها، وبين الطلاق، ولكنه تخيير ممقوت(٢). والشريعة اليهودية تحرم زواج الرجل من امـرأة مريضة بمرض خطير إلا إذا تم شـفاؤها، كذلك حرمت زواج الرجل من امرأة وهى مريضة مرض يؤدى إلى الموت طمعاً فى ميراثها، كذلك يحرم الشـرع اليهودى طلاق المرأة إذا أصيبت بالجنون، لأنها فى هذه الحالة تكون غير قادرة على استلام وثيقة الطلاق. وربما كان للشريعة اليهودية غرض إنسانى هو حماية المرأة المريضة(٣). وإذا أسرت عمل الرجل وأنفق لفك أسـرها، وليس له أن يطلقـهـا من أجل أسـرها، ولا أن ينفق من مالهـا إذا كان موسـراً. والكاهن الذى تؤسر زوجتـه يلزم بفدائها ثم يطلقـها بعـد ذلك(٤). وإذا ماتت احتـفل زوجها الاحتفال الـلائق بدفنها، وبنى لها

---

(١) كـان الزوج يقدم لزوجتـه الأشيـاء الكمـالية، مـثل الجواهـر والملابس الجميـلة، وأدوات التجميل.

دكتوره/ سوزان السـعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليـهودية حقوقها وواجبـاتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٥ .

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتـصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٥٠ .

(٣) دكتوره/ سوزان السـعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليـهودية حقوقها وواجبـاتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٧ .

(٤) تعفى الشـريعة اليهـودية الزوج من فداء زوجتـه إذا اكتشف أنهـا محرمـة عليه، وفى هذه الحالة يطلقها ويسلم وثيقة الطلاق إلى أهلها. كذلك الزوجة التى يصادف أسرها السنة =

القبر المناسب، وقام بما يلزم حسب عرف البلد ومكانة أهلها ومكانته[١].

ويراعى فى تقدير النفقة حالة الزوجين، والزمان والمكان. فإذا كان الرجل فقيراً فعليه الضرورى، مع تمييز أيام السبت والأعياد[٢]. وإذا تغيب الزوج أنفقت الزوجة على نفسها من مال زوجها، وإذا استدانت الزوجة من أجل النفقة حال غياب زوجها لزمه الدين. وما يملكه الرجل يكون ضامناً شرعاً لما للزوجة من حقوق[٣].

ومن ناحية أخرى، يمتنع على الرجل ضرب امرأته ولو بعلة تأديبها، بل عليه أن يحبها ويحترمها[٤]. كما عليه أن يرعى زوجته فليس له أن يسافر

= العاشرة من عقمها، لا يلزم الزوج بفك أسرها، ولكنها تحتفظ بكل حقوقها لديه.

واختلف العلماء اليهود حول واجب الزوج إذا تكرر أسر زوجته أكثر من مرة، فالبعض يرى أن يلتزم الزوج بفك أسرها حتى لو تكرر، والبعض الآخر لا يلزمه بذلك.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٨ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: حقوق وواجبات الزوجين بين الماضى والحاضر «دراسة تاريخية مقارنة»، ص٤٧٣ .

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٥٠ .

(٢) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٥ .

(٣) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٥٠ .

(٤) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٧ . =

براً أو بحراً إلا بعد استشارتها، ولها أن ترفض سفره إذا كان ذلك السفر إلى جهة بعيدة[١].

وتعد كل هذه الحقوق مقابل استمتاع الرجل بالمرأة، لذا تترتب من حين العقد ولو لم يطأ الرجل المرأة مادام لا مانع من الوطأ[٢]. ويلتزم الرجل

= دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص ١٢١ .

دكتور/ محمد جمال عيسى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٥٢ .

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٥٠ .

(٢) لم تكن العلاقة الجنسية تناقش بصراحة ، أو يتعلمها الأطفال بطريق مباشر، مما أدى إلى كثير من النتائج السيئة. وقد دفع هذا حاخامات التلمود إلى مناقشة هذا الموضوع بصراحة وبطرق علمية فى كثير من المدارس والمعاهد.

والشريعة اليهودية نظمت هذه العلاقة عن طريق ما يعرف بقانون «الطهارة»، الذى يحرم الاتصال الجنسى أثناء فترة الدورة الشهرية، وبعدها بمدة سبعة أيام. وفى الفترة التى تلى الولادة بمدة أسبوع إذا كان المولود ذكر وأسبوعين إذا كان المولود أنثى، ويلى ذلك ثلاثة وثلاثون يوماً تعتبر المرأة خلالها فى حالة نجاسة. وكذلك فى حالة الإجهاض، فإذا لم تستطع تحديد نوع المولود يتبع الحد الأقصى لهذه الفترة. وكذلك تمنع الاتصالات الجنسية فى الأحوال الصحية السيئة، وقد ظهرت بعض الآراء التى نادت بأن يمنع أى اتصال جنسى بين الزوج وزوجته الحامل، كذلك يمنع الاتصال الجنسى يوم التكفير، وأيام الحداد.

وتبدأ فترة طهارة المرأة ابتداء من اليوم السابع بعد انتهاء الدورة، والطهارة من حالة النجاسة يطلق عليها الطهارة.

وبدأ عملية الطهارة بالاستحمام فى وعاء يسمى «مكفاه»، وهذا الوعاء يحتوى على قدر معين من الماء، ويرى بعض فقهاء اليهود غير المتشددين أنه يجوز الاستغناء عن هذا الوعاء بالاستحمام العادى على أن تغمر المرأة جسدها وشعرها بالماء وفى أثناء ذلك =

بمواقعة زوجته، فيباشرها مع مراعاة قوته وصحته وعمله(١). وإذا منع

= تتلو صلاة الشكر بالعبرية إذا كانت تعرفها، أو بلغتها التى تعرفها. وهذه هى الخطوة الأولى، يلى ذلك أن تغطى المرأة نصفها الأسفل وتتلو صلاة شكر أخرى فى مكان آخر غير المكان الذى تغتسل فيه. وفى يوم الطهارة تقدم المرأة قرباناً، وهذه الطقوس من أجل الطهارة كانت تتبع فى حالات أخرى غير حالات الحيض.

وعلى العروس قبل أن تدخل إلى الكوشة، أن تقوم بإجراء طقوس الطهارة المعتادة ، كذلك كان كل من الرجل والمرأة يقوم بطقوس الطهارة قبل اقتراب يوم السبت أو يوم التكفير، وكذلك عند اليهود عند الدخول فى الديانة اليهودية كان الشخص يغمس فى وعاء. ولعل فكرة التعميد فى الديانة المسيحية قد أخذت من هذا الطقس . وفى بعض الأحيان كان البعض يؤدى هذه الطقوس كل صباح، وقد أورد سفر اللاويين تفصيلات كثيرة متعلقة بهذا الشأن وأضفى عليها طابعاً دينياً.

وتحديد أيام معينة لمنع الاتصالات الزوجية ، يرجع إلى أن الإنسان ليس له أوقات معينة للتزاوج مثل سائر المخلوقات، بل ينظم ذلك بإرادته.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٤-٩٥ .

(١) من واجبات الزوجين فى الشريعة اليهودية أن يقيما علاقة الزواج، والزوجة التى ترفض أن تعيش حياة الزوجية مع زوجها تدعى «متمردة»، والزوج الذى يرفض أن يمارس الحياة الزوجية مع زوجته يدعى «متمرد». وتعتبر المرأة متمردة إذا كان امتناعها بدون سبب، وتعطى مهلة اثنتى عشر شهراً من يوم اعتبارها متمردة، فإذا استمرت فى امتناعها يكون فى استطاعة الزوج طلاقها، وتفقد حقها فى المؤخر، وفى استطاعة الزوج أن يتزوج من امرأة أخرى قبل طلاقها. أما إذا كان الزوج هو المتمرد، ففى استطاعة الزوجة أن تطلب منه وثيقة الطلاق، وأن تحصل على النفقة وكل حقوقها.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٤ .

هذا الواجب عـد فى الشرع ظالماً ومـخالفـاً، لكن للزوجـة أن تعفـو اكتـفاء بمولودين ذكر وأنـثى. وإذا مرض الرجل صبـرت امرأته ستـة أشهـر، فإذا لـم يشف جاز لهـا طلب طلاقها ومؤجل الصـداق، وللسلطة الشرعيـة مد المهلة إذا كان المرض يرجى شفاؤه(١).

ثانياً: واجبات الزوجة اليهودية:

يستـتبع الزواج التزام الزوجـة بطاعة زوجهـا واحترامـه، ونظراً لما كان يعترف به للرجل من سلطة واسعـة فى الأسرة كانت الزوجة فى وضع التابع بالنسبـة لزوجها(٢). كما أن القاعدة أن تنتـقل المرأة للإقامة فى بيت زوجها، وكان للزوج تحديد المكان الذى يقيمان فيه(٣).

وقـد ألقى التلمود عـده التزامـات على عـاتق الزوجة، حـيث أوجب عليها طحن القمح وصنع الخبز وغسل الغسيل وطهى الطعام وإرضاع الولد

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتـصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل» ، ص٢٥١ .

(٢) كان من الممكن إعطاء الزوجـة لدائن الزوج حتى تسهم بعـملها فى الوفاء بدينه، كـما أن نذور الزوجة أو لوازمـها لم تكن تثبت إلا بموافـقة الزوج صريحـة كانت أم ضمنيـة، فإذا اعترض الزوج على نذورها أو لوازمها فسخت ولم تطالب بها.

دكـتور/ مـحمـود سلام زناتى: النظم الاجـتمـاعيـة والقـانونية عند العـبريين والإغـريق والفرس، ص٤٤ .

(٣) هناك بعض الشـواهد تدل على أن الزوج كـان - فى حالات استثنائية - ينتـقل للإقامة مع زوجته فى بيت أبيها.

دكـتور/ مـحمـود سلام زناتى: النظم الاجـتمـاعيـة والقـانونية عند العـبريين والإغـريق والفرس، ص٤٤ .

وإعداد الفراش وغزل الصوف. فإذا استحضرت خادمة، أعفيت الزوجة من طحن القمح وصنع الخبز وغسل الغسيل. فإذا استعانت بخادمتين، لم تلتزم حتى بطهى الطعام ولا بإرضاع الولد. وإذا كان لها ثلاث خادمات، لم تعد فى حاجة إلى إعداد الفراش وغزل الصوف. وإذا وصل عدد الخادمات إلى أربع، استطاعت أن تجلس على كرسيها طوال النهار[١]. فهذه الواجبات كانت تتوقف على وضع المرأة الاجتماعى، ولا يستطيع الزوج أن يفرض على زوجته تلك الأعمال إذا كانت العادة بين نساء تلك الطبقة الاجتماعية ألا يقوموا بتلك الأعمال، ويكون على الزوج أن يستعين بخادمة[٢].

وإذا امتنعت الزوجة عن أداء واجباتها، أنقص عن كل أسبوع سبعة دينارات من مؤجل الصداق. فى حين أن غرامة الزوج إذا لم يؤد واجباته هى

---

(١) ذهب «ربى أليعازر» إلى ضرورة قيامها بغزل الصوف، ولو كان لها مائة خادمة، لأن الفراغ يولد سوء الأفكار.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٦ .

(٢) تحرم الشريعة اليهودية على المرأة القيام بواجب الطهى فى أيام الحيض، لأنها تعتبر فى حالة نجاسة، فيكون على الزوج أن يستعين بأمة أو إحدى بناته أو بزوجته الأخرى إذا كان له أكثر من زوجة.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٦ .

ثلاثة دينارات فقط فى الأسبوع[١].

وأهم مـا يترتب على الزواج من آثـار، هو واجب الوفاء على الزوجـة نحو زوجهـا بقصر علاقـتها الجنسيـة عليه[٢]. وكـان الجزاء المقـرر لمخالفـة الزوجة هذا الواجب جـزاءً يتسم بالشـدة، فقد كـان من حق الزوج إذا ضبط زوجته وعـشيقهـا متلبسين أن يقتلهـما، وفى غير هذه الحـالة كان يوقع على الزوجة وعشيـقها جزاء الرجم[٣]. ولم يكن جزاء القـتل يقتـصر على المرأة التى دخل بها زوجها، وإنما كان يطبق أيضاً حـتى على الفتاة التى عقد قرانها ولم تزف إلى زوجها[٤].

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتـصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٥١ .

دكتوره/ سـوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشـريعة اليهودية حـقوقها وواجبـاتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٦ .

(٢) دكتور/ محمد جمال عيسى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٥٣ .

(٣) ورد فى سفـر التثنيـة ، الإصحاح الثـانى والعشـرين، الآية ٢٢، ما نصـه: «إذا وجد رجل مضطجـعاً مع إمرأة زوجـة بعل، يقتل الاثنان: الرجل المضطجع مـع المرأة، والمرأة. فتنزع الشر من إسرائيل».

دكتـور/ محمود سـلام زناتى: حقوق وواجـبات الزوجين بين الماضى والحاضـر «دراسة تاريخية مقارنة»، ص٤٥٩ .

(٤) ورد فى سفر التثـنية، الإصحاح الثانى والعشرين، الآيـات ٢٣ - ٢٥، ما نصه: «إذا كانت فتاة عذراء مخطوبة لرجل، فوجدها رجل فى المدينة واضطجع معها، فأخرجوهما كليهما إلى باب تلك المدينة وارجموهمـا بالحجارة حتى يموتا. الفتـاة من أجل أنها لم تصرخ فى المدينة، والرجل من أجل أنه أذل امرأة صاحبه. فتنزع الشر من وسطك».

على خلاف الزوجـة، لم يكن الزوج ملزماً بقصر عـلاقاته الجنسية على زوجـته، حيث =

ويعتبر الإنجاب من أهم واجبات المرأة اليهودية، لأن وجود الإنسان على الأرض ارتبط بهدف معين وهو إعمار الكون[١]، والشخص العقيم كان يدعى «عرير» وهو لفظ يتضح من معناه الوحدة والانعزال. فقد كان الحرمان من الأطفال يعتبر كارثة، سواء كان ذلك للرجل أو للمرأة. وألزمت الشريعة اليهودية الزوجين بالطلاق إذا استمر عقمها سنوات متتالية، ولذلك كان وجود الأبناء شرطاً لاستمرار الحياة الزوجية[٢]. ولذلك يرتبط بهذا الواجب، ارتباط السبب بالمسبب، واجب تمكين المرأة زوجها من معاشرتها المعاشرة الزوجية، فالزوجة التى ترفض أن تمكن زوجها الشريعة اليهودية مهلة اثنتى عشر شهراً من يوم اعتبارها متمردة، فإذا استمرت فى امتناعها يكون فى استطاعة الزوج طلاقها، وتفقد حقوقها المالية المترتبة على الطلاق[٣].

= كان للزوج الحق فى اتخاذ زوجة أو زوجات أخريات، كما كان له الحق فى معاشرة الإماء. بل إن شريعة العبريين لم تكن تعاقب الرجل - ولو كان متزوجاً - على الاتصال بالبغايا.

دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، ص٤٤ .

(١) ورد فى سفر التكوين، الإصحاح الثالث، الآية ٢٣ ، ما نصه: «فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التى أخذ منها».

(٢) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٨ .

(٣) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٩٤ .

ومن واجبات الزوجة أيضاً، أن تستأذن زوجها عند إبرام التصرفات القانونية، حيث لا تستطيع الزوجة إبرام التصرفات القانونية، إلا بإذن زوجها. كما يجب استئذان زوجها إذا أرادت أن تنذر نذراً للرب أو للعبد، حيث أن الزوج يمكنه تحليلها من ذلك النذر فيصبح عديم القيمة وتكون غير ملتزمة بتنفيذه(١).

---

(١) ورد فى سفر العدد، الإصحاح الثلاثون، الآيات ١-١٦، ما نصه: «وكلم موسى رؤوس أسباط بنى إسرائيل قائلاً «هذا ما أمر به الرب: إذا نذر رجل نذراً للرب، أو أقسم قسماً أن يلزم نفسه بلازم، فلا ينقض كلامه. حسب كل ما خرج من فمه يفعل. وأما المرأة فإذا نذرت نذراً للرب والتزمت بلازم فى بيت أبيها فى صباها، وسمع أبوها نذرها واللازم الذى ألزمت نفسها به، فإن سكت أبوها لها، ثبتت كل نذورها. وكل لوازمها التى ألزمت نفسها بها تثبت. وإن نهاها أبوها يوم سمعه، فكل نذورها ولوازمها التى ألزمت نفسها بها لا تثبت، والرب يصفح عنها لأن أباها قد نهاها. وإن كانت لزوج ونذورها عليها أو نطق شفتيها الذى ألزمت نفسها به، وسمع زوجها، فإن سكت فى يوم سمعه ثبتت نذورها. ولوازمها التى ألزمت نفسها بها تثبت. وإن نهاها رجلها فى يوم سمعه، فسخ نذرها الذى عليها ونطق شفتيها الذى ألزمت نفسها به، والرب يصفح عنها. وأما نذر أرملة أو مطلقة، فكل ما ألزمت نفسها به يثبت عليها. ولكن إن نذرت فى بيت زوجها أو ألزمت نفسها بلازم بقسم، وسمع زوجها، فإن سكت لها ولم ينهها ثبتت كل نذورها. وكل لازم ألزمت نفسها به يثبت. وإن فسخها زوجها فى يوم سمعه، فكل ما خرج من شفتيها من نذورها أو لوازم نفسها لا يثبت. قد فسخها زوجها. والرب يصفح عنها. كل نذر وكل قسم التزام لإذلال النفس، زوجها يثبته وزوجها يفسخه. وإن سكت لها زوجها من يوم إلى يوم فقد أثبت كل نذورها أو كل لوازمها التى عليها. أثبتها لأنه سكت لها فى يوم سمعه. فإن فسخها بعد سمعه فقد حمل ذنبها». هذه هى الفرائض التى أمر بها الرب موسى، بين الزوج وزوجته، وبين الأب وابنته فى صباها فى بيت أبيها». =

وبالنسبة للواجبات الدينية، كانت الزوجة فى مركز مساو لمركز زوجها، فكان على المرأة التوجه إلى المعبد والمشاركة فى الأعياد الدينية، وتشترك فى تقديم الأضاحى ودفع العشور لرجال الدين، كما تلتزم باحترام يوم السبت كيوم راحة مقدسة(١).

= دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٧

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢١ .

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٧ .

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٦٩ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢١ .

الفصل الثانى
المركز القانونى للمرأة اليهودية
عند انتهاء رابطة الزوجية

متى تقدست المرأة، أى تخصصت لرجل معين ارتبطت به شرعاً، فلا تحل لغيره إلا بالطلاق أو الوفاة(١). ومن هنا تنتهى رابطة الزوجية فى الشريعة اليهودية بإحدى طريقتين، الأولى الطلاق، والثانية الوفاة. ومما لا شك فيه أن وضع المرأة القانونى يتأثر بهاتين الواقعتين، الأمر الذى يجعل من دراستهما ضرورة ملحة لإلقاء الضوء على المركز القانونى للمرأة عند تحقيق أى من هاتين الواقعتين.

المبحث الأول
المركز القانونى للمطلقة اليهودية

الطلاق هو طريق إرادى لإنهاء الحياة الزوجية(٢)، وقد عرف العبريون الطلاق، كما عرفوا الزواج، والذى كانت رابطته فى عصر الآباء رخوة،

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية- بنو إسرائيل»، ص ٢٥٥ .

(٢) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٥ .

يمكن فصمها فى أى وقت، حيث ينشأ بلا مراسم ولا مقدمات، وينتهى بنفس الطريقة التى بدأ بها[١].

والطلاق فى زمن العهد القديم كان قليلاً بسبب الروابط القوية بين أفراد القبيلة، وربما كان عدم اهتمام قوانين العهد القديم بالطلاق يرجع إلى هذا السبب. وإن كان الطلاق قد عرف فى الأزمنة القديمة، فحيث تختل العلاقة بين الزوجين لابد أن يوجد شكل من أشكال الانفصال. وبعد اختفاء النظام القبلى وحلول الأسرة محل القبيلة، زادت حالات الطلاق، مما دعا إلى تطوير القوانين المتعلقة به وتنظيمه[٢].

والطلاق فى الشريعة اليهودية يعد عملاً مكروهاً، باعتبار أن المفروض

---

(١) دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، ص٦١٥ .

استخدمت اللغة العبرية عدة ألفاظ تعبر بها عن معنى الطلاق واختلاف مفهومه من فترة إلى أخرى. وقد استخدم العهد القديم اللفظ «جروشيم» بمعنى «الطرد»، كما استخدم لفظ «أرسل» أو «أبعد»، حيث كان الطلاق فى الأزمنة القديمة يتم بمجرد طرد الزوجة وإبعادها عن منزل الزوجية، ثم تطور مفهوم الطلاق فيما بعد وتغير اللفظ الدال عليه تبعاً لذلك فاستخدم لفظ «كريتون» بمعنى «قطع» أو «انفصل» لتدل على المفهوم الجديد للطلاق.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٢٢ .

(٢) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٢٢ .

اعتبار أن الزواج قد تم بين الرجل والمرأة ليكون أبدياً لا مؤقتاً[١].

والطلاق فى شريعة اليهود بيد الرجل دون المرأة، فالزواج قيد تكبل به المرأة لا يفكه سوى الرجل، فمركزها من هذه الناحية متوقف على مزاج الزوج، فليس للزوجة أن توقع الطلاق أو أن تمارسه مهما كانت الأسباب، إذ أن الشريعة اليهودية لم تعط المرأة حق إنهاء الحياة الزوجية بإرادتها المنفردة، وإن كان ذلك لا يمنع من أن يكون من حق المرأة طلب التطليق[٢]. وكان الطلاق يستعمله الزوج بلا قيد أو شرط. وكان طلاق الرجل لزوجته يتم بمجرد صدور ما يعبر عن ذلك من جانب الزوج، حتى ولو عبر أن زوجته «لم تعد تتمتع بعطف لدى زوجها»[٣].

---

(١) ورد فى سفر التكوين، الإصحاح الثانى، الآية ٢٤، وصفاً للعلاقة الزوجية، نصه: «لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً».

كما جاء فى سفر ملاخى، الإصحاح الثانى، الآيات ١٥-١٦، الإشارة إلى كراهية الطلاق، بقوله: «ولا يغدر أحد بامرأة شبابه. لأنه يكره الطلاق، قال الرب إله إسرائيل».

دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص ٦٨٧ .

(٢) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٥ .

جان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٤٦ .

(٣) دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ٤٩٣ .

ورد فى سفر التثنية ، الإصحاح الرابع والعشرين، الآية ١، ما نصه: «إذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها، فإن لم تجد نعمة فى عينيه لأنه وجد فيها عيب شئ، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته».

وقد ظل الأمر كذلك طوال عصر القضاة وبداية عصر الملكية، بيد أن حركة الأنبياء أدخلت بعضاً من القيود على الطلاق. فالتزم الرجل أولاً بتحرير «كتاب طلاق» وتسليمه إلى المرأة. فأصبحت الكتابة شراطاً من الشروط الشكلية لإيقاع الطلاق، ويجب أيضاً أن تحاط المطلقة علماً بهذا الطلاق وطريقة العلم هى تسليم وثيقة الطلاق لها[١]. وترجع نشأة وثيقة الطلاق إلى سفر التثنية[٢]، حيث أصبحت شرطاً لازماً لايقاع الطلاق. وكتابة الوثيقة كانت تتم بواسطة الزوج نفسه، أو بواسطة كاتب متخصص[٣]، وبحضور شاهدين مع ذكر التاريخ، ويقرأ الشهود الوثيقة قبل تسليمها إلى المطلقة[٤]. ويلاحظ أن اشتراط الكتابة لإيقاع الطلاق يحقق

---

(١) دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص ٦٩٠ .

ترتب على ضرورة إعلام المرأة بالطلاق، عدم جواز طلاق المجنونة قبل شفائها.

(٢) ورد فى سفر التثنية، الإصحاح الرابع والعشرين، الآية١ ، ما نصه: «إذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها، فإن لم تجد نعمة فى عينيه لأنه وجد فيها عيب شئ، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته».

(٣) يجيز التلمود تحرير كتاب الطلاق بأية وسيلة، ولو على «قرن جاموسة» ترسل إلى المرأة، أو على «يد عبد» يسلم للزوجة.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية- بنو إسرائيل»، ص ٢٥٧ .

(٤) حدد الشرع اليهودى صيغة معينة لوثيقة الطلاق تعطى للزوج من بيت الشرع، ويحدد فيها الأسماء والتواريخ الصحيحة لكتابتها. وكانت الوثيقة تكتب فى صورة بسيطة، مثل «إنك لست زوجة لى ولا أنا زوج لك». وقد اشترط بعض المشرعين اليهود أن يكون =

للمـرأة وسيلـة إثبـات غيـر منازع فـيهـا علـى طلاقـهـا، وهـو الأمـر الـذى يسـهل زواجـهـا من جديد إذا رغـبت فى ذلك كما يسـهل إثبات حـقوقـهـا المالية الناشـئة عن الطلاق، هذا من ناحـية، ومن ناحيـة أخرى، يعطى للزوج فرصـة لمراجعـة نفسه، خـاصة إذا كـان قراره بإيقاع الطـلاق قد تم فى ثورة غضب(١).

ثم حرم الرجل من حق الطلاق بتاتاً فى حالتين: أولاً: إذا ادعى الرجل أن زوجتـه ليست بكراً، فتـتخذ إجراءات الـتحقق من صحـة ما يدعيـه، فإذا اتضح أنها لـم تكن بكراً حكم عليهـا بالموت رجماً، أمـا إذا لم يثبت صـحة

= عدد أسطر الوثيقـة اثنى عشر سطراً. وكانت معظم وثائق الطلاق تكتب باللـغة الآرامية، وكانت اللغـة المستعـملة فى زمن المعبد الثـانى، وإن كانت بعض الطوائف اليـهودية تلزم كتابتها باللغة العبرية، وأجاز الربانيون كتابتها بأى لغة أخرى.

دكتوره/ سوزان السـعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليـهودية حقوقها وواجـباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٢٦ .

(١) دكتور/ عبـد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتـور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص ٦٩٠ .

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٨٥ .

وللمزيد حول تفصيلات إجراءات الطلاق فى الشريعة اليهودية، انظر:

دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: إجراءات الطلاق فى الشرائع القديمة «دراسة تاريخية مقارنة»، ص٢١ - ٤٣ .

دكتـور/ فؤاد عبـد المنعم محـمد: أبحاث فـى الشرائع «اليهـودية والنصرانيـة والإسلام» الناشر مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية ، طبعة ١٩٩٤، ص١٠٣ .

ادعاء الـزوج يمـتنع علـيه أن يطلقـها طوال حيـاته[١]. ثانيـاً: إذا كـانت الفـتاة عـذراء وعـاشرها الرجـل قبـل الزواج، فإنـه يلـتزم بـالـزواج منـها ولا يطلقـها طوال حيـاته[٢]. وواضح مـن هـذين القـيـدين عـلى الحـق المـطلق للرجل فى الطلاق، مـدى تأثر شريعة اليـهود بالدين. إذ أن القـيدين يتضـمنان فى الأصل الاعتـداء على السمـعة أو على العـرض وفى ذلك إثم دينى[٣].

وإذا طلقت الزوجه، جاز لها أن تتزوج برجل آخر، بل ويجوزأن تعود إلى عـصمة زوجـها إن أراد هو ذلك وكـانت هى لم تـتزوج بآخر بعـد. فإن كانت قد تزوجت بآخر، فإنها تحرم على الزوج الأول إلى الأبد، فلا يجوز له

---

(١) ورد فى سفر التثنية، الإصحاح الثانى والعشرين، الآيات ١٣-١٩، ما نصه : «إذا اتخذ رجل امرأة وحين دخل عليها أبغضها، ونسب إليها أسباب كلام، وأشاع عنها اسماً ردياً، وقال: هذه المرأة اتخذتهـا ولما دنوت منها لم أجـد لها عـذرة . يأخذ الفـتاة أبوها وأمـها ويخرجان علامة عذرتها إلى شيـوخ المدينة إلى الباب، ويقول أبو الفتاة للشيوخ: أعطيت هذا الرجل ابنتى زوجـة فأبغضـها. وها هو قـد جعل أسبـاب كلام قائلاً: لم أجـد لبنتك عذرة. وهذه عـلامة عذرة ابنتى. ويبسطان الـثوب أمام شيـوخ المدينة. فيأخذ شـيوخ تلك المدينة الرجل ويؤدبونه ويغرمـونه بمئة من الفضة، ويعطـونها لأبى الفتاة، لأنه أشـاع اسماً ردياً عن عذراء من إسرائيل . فتكون له زوجة. ولا يقدر أن يطلقها كل أيامه».

(٢) ورد فى سفر التثنية، الإصحاح الثانى والعشرين، الآيات ٢٨ - ٢٩ ، ما نصه : «إذا وجد رجل فتـاة عذراء غيـر مخطوبة، فأمـسكها واضطجع مـعها، فوجـدا. يعطى الرجل الذى اضطجع معها لأبى الفتاة خمـسين من الفضة، وتكون هى له زوجة من أجل أنه قد أذلها. ولا يقدر أن يطلقها كل أيامه».

(٣) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع القديمة، ص١١٦ .

أن يتزوجها من جديد حتى ولو مات زوجها الثانى[١]. وفى هذا الحكم ما يكشف عن رغبة المشرع اليهودى فى حث الزوج على التأنى والتريث قبل استعمال حقه فى الطلاق، إذ سيحرم من العودة إلى زوجته بمجرد زواجها من شخص آخر[٢].

ويترتب على الطلاق حصول المرأة على حقوقها الثابتة فى عقد الزواج، وأهمها المؤخر واسترداد الدوطة حسب الاتفاق[٣]. ولا يسوغ بعد الطلاق إقامة المطلقة مع مطلقها، فتطرد من منزل الزوجية، إلا أن يكون ملكاً لها أو لأبوها فيكلف الرجل بالانتقال. وإذا اختلى المطلق بمطلقته بعد الطلاق، زال أثره ولم يجز له طلاقها إلا بكتاب طلاق جديد، وهذا يعنى إمكان رد المرأة بدون أى إجراء شكلى. وتحل المرأة بعد الطلاق لأى رجل، ولكن لا يجوز العقد عليها قبل انتهاء عدتها الشرعية، تسعين يوماً

---

(١) ورد فى سفر التثنية، الإصحاح الرابع والعشرين، الآيات ١-٤، ما نصه: «إذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها، فإن لم تجد نعمة فى عينيه لأنه وجد فيها عيب شئ، وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته، ومتى خرجت من بيته ذهبت وصارت لرجل آخر، فإن أبغضها الرجل الأخير وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته، أو إذا مات الرجل الأخير الذى اتخذها له زوجه، لا يقدر زوجها الأول الذى طلقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجه بعد أن تنجست. لأن ذلك رجس لدى الرب. فلا تجلب خطيئة على الأرض التى يعطيك الرب إلهك نصيباً».

(٢) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية ، ص١١٦ .

وانظر تبرير ذلك الوضع:

چان أمل ريك: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، ص٥٩ .

(٣) دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٧٢ .

لا يحسب منها يوم الطلاق ولا يوم العقد، وتجب العدة فى جميع الأحوال ولو كان الرجل مريضاً أو غائباً، أوكانت الزوجة عاقراً أو عجوزاً، وتمتد العدة فى حالة الحمل إلى ما بعد الوضع(١). ويستمر الأولاد - بعد الطلاق - فى الإقامة فى بيت أبيهم، فلم تعترف التوراة للأم بحق فى حضانة أولادها(٢). بيد أن التلمود أعطى المرأة حق الاحتفاظ بالرضيع، وليس للزوج أن يأخذه منها لكى يرضعه بواسطة امرأة أخرى، بل عليه أن يدفع لمطلقته نفقه عن إرضاعه، وللمرأة الاحتفاظ بالمولود إذا كان ذكراً حتى يبلغ السادسة أما الانثى فتبقى مع أمها حتى سن الزواج ولكن تحرم المرأة من رعاية الأبناء إذا كان هناك ما يسئ إليها. وفى إمكان المرأة التخلى عن رعاية الأبناء بعد سن الرضاعة، وفى هذه الحالة تعين السلطة الشرعية من يتولى أمرهم(٣).

المبحث الثانى
مدى حق المرأة اليهودية
فى إنهاء رابطة الزوجية

من الأمور المسلمة فى الشريعة اليهودية أن الزوجة لا تستطيع أن تطلق

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بن الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٦٠ .

(٢) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، ص٥٠ .

(٣) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص ١٢٩ .

زوجها، فالطلاق حق مقرر للزوج وحده، وهو حق مطلق له دون الزوجة التى لا تستطيع إيقاعه أو ممارسته. ولكن ذلك لا يمنع من أن يكون لها الحق فى أن تطلبه[١].

ففى العصور الأولى للشريعة اليهودية، لم تكن المرأة تتمتع بحقها فى طلب التطليق. أما فى العصور المتأخرة، وتحت تأثير القانون الفرعونى ثم القانون الرومانى سمح للزوجة أن تطلب إنهاء رابطة الزوجية، سواء فى مذهب الربانيين أو مذهب القرائين[٢].

ووفقاً لمذهب الربانيين، فإن الطلاق بيد الرجل، ولابد أن يصدر منه، سواء كان هو الذى يريد إنهاء رابطة الزوجية أم كانت الزوجة هى التى تريد أن تفصم عراها أو كان إنهاؤها من مقتضيات النظام العام، ومن ثم فإن مذهب الربانيين يعرف «الطلاق» فقط ولا يعرف «التطليق». وإنه وإن كان قد أعطى للزوجة الحق فى طلب الطلاق وإنهاء رابطة الزوجية فى بعض الحالات، إلا أنه لم يسمح لأى سلطة أن تحل محل الزوج فى إيقاع الطلاق. وتم قصر دور الزوجة فى إنهاء رابطة الزوجية على أنه يجوز لها - فى حالات معينة - أن تطلب إنهاء رابطة الزوجية من السلطة الشرعية، والتى تجيبها إلى طلبها إذا ما توافرت حالة من الحالات التى تبيح لها ذلك، بأن تجبر زوجها على تطليقها من خلال توقيع الجزاءات عليه[٣].

---

(١) دكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٢٧٨ .

(٢) دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٩٧ .

(٣) دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: حق المرأة فى إنهاء رابطة الزوجية فى النظم القانونية الوضعية والشرائع السماوية، ص٣٢ .

وأهم الحالات التى تجيز للمرأة طلب الطلاق، وفقاً لمذهب الربانيين، ما يلى: ١ - عنة الزوج وعقمه، حيث يجوز للزوجة أن تطلب الطلاق من زوجها إذا كان عنيناً أو عقيماً وكانت هى ترغب فى الولد. ٢- عدم قيام الزوج بمباشرة زوجته جنسياً بسبب المرض لمدة ستة أشهر، ولكن إذا كان امتناع الرجل عن معاشرة زوجته جنسياً بدون مبرر اعتبر كارهاً لها ولزمه طلاقها مع أداء حقوقها، ويكون سبب الطلاق فى هذه الحالة هو كراهية الرجل لزوجته، وليس عدم قيامه بواجب المعاشرة الجنسية. ٣- الرائحة الكريهة للزوج، سواء كانت صادرة من أنفه أو فمه، أو بسبب عمله دباغاً وما إلى ذلك. ٤ - اخلال الزوج بالتزامه بالإخلاص تجاه زوجته، بأن اعتاد الزنا. ٥- إخلال الزوج بالتزامه بحسن المعاشرة، بأن كان سئ الخلق يقوم بضربها بدون مبرر شرعى. ٦- إخلال الزوج بالتزامه بالإنفاق على زوجته، بأن تشدد فى الإنفاق عليها أو أطعمها ما هو محرم شرعاً. ٧- عوز الزوج، حيث أن الرجل ملزم بالإنفاق على زوجته، فإن لم يستطيع الإنفاق عليها وتوفير القوت الضرورى لها، وجب عليه أن يطلقها مع استحقاقها لكافة حقوقها والتى تكون ديناً فى ذمته. ٨- إخلال الزوج بالتزامه بالمساكنة، فإن تركها وسافر بدون عذر مقبول، وكانت البلد التى سافر إليها لا تصلح لإقامة الزوجة، وتغيب عنها مدة كافية لتضرر الزوجة من هذا الغياب، وكان المقصود بهذه الغيبة الهجر المقترن بنية وضع نهاية للحياة الزوجية المشتركة، يحق للمرأة أن تطلب الطلاق[1].

---

(١) دكتور عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٨٩ .

دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: حق المرأة فى إنهاء رابطة الزوجية فى النظم =

ووفقاً لمذهب القرائين، القاعدة العامة أن الطلاق بيد الرجل، وأن المرأة لا تطلق بمجرد إرادة الرجل، بل لابد من المسوغ الذى يبرر الطلاق، ويجب أن يكون ذلك المسوغ عيباً فى المرأة، وليس مجرد عدم حظوة المرأة لدى زوجها[١]. واستثناء على هذه القاعدة، فإنه يوجد حالات يكون للمرأة فيها الحق فى أن تطلب من القضاء أن يحكم لها بالطلاق، ومن ثم يجوز للزوجة أن تنهى الحياة الزوجية إذا توفر المبرر الشرعى الذى يسوغ لها طلب الطلاق[٢]. «فإذا أعطى المسوغ للرجل حق الطلاق، فهو يعطيه أيضاً المرأة فتطلب طلاقها شرعاً. وكما تطلق المرأة مختارة ومكرهة، فكذلك يطلق الرجل مختاراً ومكرهاً»[٣]. وفى حالة توافر المسوغ الذى يعطى المرأة الحق فى طلب التطليق من زوجها ، فإنها لا تطلقه بنفسها، وإنما تطلب منه أن يطلقها وأن يعطيها وثيقة الطلاق، فإذا امتنع فإنها تلجأ إلى السلطة الشرعية التى تدعوالرجل إلى أن يطلق زوجته، فإذا أبى حكمت عليه بتطليق زوجته

= القانونية الوضعية والشرائع السماوية، ص٣٣ .

دكتور/ فؤاد عبد المنعم محمد: أبحاث فى الشرائع «اليهودية والنصرانية والإسلام»، ص٩٨ .

م. حاى بن شمعون: الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين.

(١) إلياهو بشياصى: شعار الخضر فى الأحكام الشرعية الإسرائيلية للقرائين، تعريب وشرح مراد فرج، القاهرة ١٩١٧، ص١٢٦ .

(٢) دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: حق المرأة فى إنهاء رابطة الزوجية فى النظم القانونية الوضعية والشرائع السماوية، ص٣٥ .

(٣) إلياهو بشياصى: شعار الخضر فى الأحكام الشرعية الإسرائيلية للقرائن، ص١٢٨ .

منه، وفى هذه الحالة يقوم حكم السلطة الشرعية مقام وثيقة الطلاق[1].

وأهم الحالات التى تجيز للمرأة طلب الطلاق، وفقاً لمذهب القرائين، ما يلى: ١ - إخلال الزوج بواجب المعاشرة الجنسية، مع مراعاة قوته وصحته وعمله، فإذا لم يباشرها بسبب مرضه وجب عليها الصبر لمدة ستة أشهر، فإذا لم يشف جاز لها طلب الطلاق ولها مؤخر الصداق، أما إذا امتنع الرجل عن

---

(١) يختلف مذهب القرائين عن مذهب الربانيين فى هذا الصدد، إذ أنه وفقاً لمذهب القرائين يجوز للسلطة الشرعية أن تقوم مقام الرجل وتحكم بتطليق الزوجة فى حالة امتناعه عن ذلك، أما وفقاً لمذهب الربانيين فإن الأمر على خلاف ذلك، إذ أنه لا يجوز للسلطة الشرعية أن تقوم مقام الرجل، وبالتالى لا يسمح لها أن تحكم بتطليق المرأة من زوجها، وإنما يسمح لها فقط بأن تجبر الرجل على إيقاع الطلاق من خلال توقيع الجزاءات عليه.

وهذا المسلك الذى اتخذه مذهب القرائين لا يخالف الشريعة اليهودية، «ذلك أن قيام الشرع مقام الرجل بالتفريق بينه وبين المرأة إذا امتنع عن الطلاق، لهو واجب لا أثر فيه من مخالفة الدين أو العقل أو العدل، بل العكس هو مؤيد للدين، موافق للحق، معين للعدل، ناصر للأدب، لازم للإنصاف، يتمنى الربانيون لو كان لهم مثله، ولو أرادوا لفعلوا».

الأستاذ/ مراد فرج: القراءون والربانيون، القاهرة ١٩١٨، ص١٧١ .

أما مذهب الربانيين فقد تمسك بحرفية النصوص الواردة فى التوراة، والتى تجعل الطلاق بيد الرجل ، وتغاضى عن الغاية من وضع الطلاق بيد الرجل، ومن تقرير حق المرأة فى طلب إنهاء علاقتها الزوجية بزوجها بالتطليق منه، وناقض نفسه من خلال إجباره الزوج على تطليق زوجته وعدم قيامه بذلك، لأنه لو كان حق الطلاق مطلقاً للرجل، ولا يجوز للسلطة الشرعية أن تحل محله فى القيام به، لا متنع عليها أن توقع عليه جزاءات من أجل أن يقوم به.

دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: حق المرأة فى إنهاء رابطة الزوجية فى النظم القانونية الوضعية والشرائع السماوية، ص٣٦ .

معاشـرتها بغير مبرر عد كارهاً ولزمه طلاقـها مع أداء حقوقـها. ٢- إخلال الزوج بواجب حسن المعاشرة، لسوء أخلاقـه أو لاعتياده ضربها. ٣- إخلال الزوج بواجب الإنفاق على الزوجة، ويعتـبر الزوج قد أخل بهذا الواجب إذا امـتنع عن الإنفاق عـليهـا بلا مبـرر، أو أن يقـوم بإطعامـهـا الطعام المحـرم. ٤ -إخـلال الزوج بواجب الإخلاص تجـاه زوجتـه، بأن كان مـعتـاد الزنا، أو تزوج عليها غـدراً بها وبالذات إذا كانت الزوجة الثـانية أجنبية غـير يهودية. ٥- إخلال الزوج بواجب المساكنة بأن غاب عن زوجته لعـذر غير مقبول فى بلد أجنبى غير ملائم لإقامة الزوجة، وبأن يكون الغياب بقصد الهجر المقترن بنية وضع حـد للحيـاة الزوجية المـشتركـة، وأن تكون قد مضت مـدة كافـية تتضرر منها الزوجة بسبب الغياب. ٦- عيوب الزوج التى قد تتمثل فى العنة والعقم والمرض الذى لا يرجى شفاؤه، أو المرض الذى يمنعه عنها ستة أشهر، أو إذا كانت به رائحة كريهة من فمه أو أنفه أو غير ذلك[١].

فى كل الأحـوال السابقـة، يلحق المرأة ضـرر، فوجب تخليـصهـا من زوجها تطبيقاً لقواعد العدالة، مع احتفـاظها بكافة حقوقها المالية الناشئة عن إنهاء علاقة الزواج[٢].

---

(١) دكتور/ عبدالمنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحـمد موسى: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٦٨٩ .

دكتور/ محمد جمال عطية عيسى: حق المرأة فى إنهاء رابطة الزوجية فى النظم القانونية الوضعية والشرائع السماوية، ص٣٧ .

دكتور/ فؤاد عبد المنعم محمد: أبحاث فى الشرائع «اليهودية والنصرانية والإسلام»، ص٩٨ .

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص٢٦٨ .

المبحث الثالث
المركز القانونى للأرملة اليهودية

الأرملة هى المرأة التى مات زوجها سواء فى السلم أو الحرب[١]. وينحل الزواج بطبيعة الحال بوفاة الزوج، فالموت يعد السبب الرئيسى فى انحلال رابطة الزوجية[٢].

وبوفاة الزوج تتقاضى الأرملة مالها من حقوق فى عقد الزواج[٣]، فلها الحق فى مؤخر الصداق والدوطة[٤]، ولا تدخل أموالها ضمن تركة الزوج. كما يحق لها - كما يرى البعض - أن ترث فى زوجها، فى حالة عدم وجود أبناء أو إخوة للزوج المتوفى[٥]. كما تستحق الأرملة ما قد يكون قد

---

(١) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١١٧ .

(٢) دكتوره/ ألفت محمد جلال: العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود كما يصورها العهد القديم، الناشر مكتبة سعيد رأفت - القاهرة، طبعة ١٩٧٤، ص١١٠ .

(٣) دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٧١ .

(٤) دكتور/ صوفى أبو طالب : تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٢ .

دكتور/ محمد على الصافورى: النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان، ص١٢٦ .

(٥) • Gaudemet: Cours d'histoire des institutions et des faits sociaux. Paris 1958, p. 89.

أوصى به الزوج لزوجته بعد وفاته، فقد كان من الأمور الشائعة فى المجتمع اليهودى إبرام الزوج وصية لصالح زوجته، أو يدخل فى ترتيبات عقد الزواج إعطاء الزوجة الحق فى أن تسكن بالمنزل بعد وفاته وأن تنفق من ثروته طوال فترة بقائها أرملة(١). وبوفاة الزوج تسترد المرأة أهليتها كاملة غير منقوصة، حيث أن الزواج يحد من الأهلية لدى المرأة(٢). كما يحق لها أن تتزوج من أى شخص طالما رزقت من زوجها المتوفى بأولاد قبل الوفاة أو توفى عنها وهى حامل(٣). أما إذا مات عنها زوجها دون حمل أو أولاد

---

(١) • Monier (R.), Cardascia (G.), et Imbert (J.): Histoire des institutions et des faits sociaux des origines à aube du moyen age, Paris 1956, p. 92.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١١٧ .

(٢) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص٥٧ .

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٢ .

دكتور/ عبد المجيد محمد الحفناوى: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٣٨٨ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٤٧٥ .

دكتور/ عادل بسيونى: الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٨٠ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢١ .

• Bourham: De la condition de la femane dans l'antiquité israélite, Thèse, Paris 1944.

(٣) دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٧١ .

فتلتزم بالزواج من أخيه الأكبر أو أحد إخوته «زواج اليبوم»(١).

ويجوز للأرملة إذا كانت لا تخضع لزواج «اليبوم» أن تتزوج من أى رجل آخر ترغب فى الزواج منه، وكان عليها قبل زواجها أن تتأكد من موت الزوج، ويشهد على ذلك اثنان من الشهود، أما فى حالة الموت أثناء القتال أو فى مكان بعيد يكتفى بشهادة شاهد واحد على أن يكون قد رأى الزوج وهو ميت، ويعتبر قاتل الزوج شاهداً على وفاته ويمنع زواجه من أرملة القتيل. ويجوز أن يكون الشاهد امرأة، أو ناقلاً عن غيره، أو عبداً، أو غير صالح للشهادة، وتقبل شهادة الزوجة نفسها. والمرأة التى تتزوج قبل ثبوت وفاة زوجها تفقد حقوقها من الزوج الأول والثانى، ويعتبر أبناؤها من الزواج الثانى أبناء زنا. وفى بعض الأحيان كان الزوج يجنب زوجته هذه المشاكل، حيث يكتب لها قبل خروجه للحرب وثيقة طلاق تكون نافذة بعد فترة معينة يحددها فى الوثيقة، والأرملة لا يسمح بزواجها إلا بعد مرور تسعين يوماً من وفاة الزوج، لا يحسب منها يوم الوفاة ويوم الزواج التالى(٢).

---

(١) انظر فى تفصيلات نظام زواج الأرملة من أخى زوجها المتوفى، ما سبق ص ٢٢٢، والمراجع العديدة التى أشرنا إليها.

(٢) إذا ترملت المرأة مرتين تسمى «قتلنيت»، فالتى تتزوج ثم يموت زوجها ثم تتزوج من آخر فيموت أيضاً ولم يكن موته بسبب كبر السن، يكره الزواج منها بعد ذلك. ولعل ذلك ناتج من تشاؤمهم منها، ولذلك خاف «يهوذا» على ولده الثالث أن يموت لو تزوج من «ثمار». وهذه المرأة إذا تزوجت لا يكون لها أية حقوق من زوجها الثالث.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١١٨ .

والأرملة تصبح وصية على أبنائها القصر، أما إذا كان الأبناء بالغين فهم ملزمون بإعالتها طالما أنها لم تأخذ حقوقها المنصوص عليها فى عقد الزواج. ومن حق الأرملة أن تأخذ أجراً على إرضاع ابنها لمدة أربعة وعشرين شهراً وهى فترة الرضاعة الشرعية[١].

(١) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١١٨ .

الباب الرابع

المركز القانونى للمرأة اليهودية

وانعكاساته على الحق فى الميراث

الباب الرابع

المركز القانونى للمرأة اليهودية وانعكاساته على الحق فى الميراث

الميـراث فى اللغة هو : انتـقال الشئ من شـخص إلى آخر أو آخـرين، سواء كان ذلك الشئ المنتقل مادياً أو معنوياً، يقال: ورث فلان عن فلان مالاً أو علمـاً[(١)]. والميراث فى الاصطلاح الفقهى يعنى: كون الشـخص مستحقاً نصيباً من تركة المتوفى[(٢)].

وقد استـخدم العهد القديم كـلاً من الكلمة «إرث» والكلمة «إرث -

---

(١) يطلق الميراث فى اللغـة أيضاً على «البقاء»، ولذلك سمى اللـه تعالى: الوارث أى الباقى بعد فناء خلقـه، وفى الحديث: «اللهم متعنى بسـمعى وبصرى واجعلهـما الوارث منى»، أى أبقهما معى صحيحين سالمين إلى آخر حياتى.

دكتور/ أحـمد محمود الشـافعى: أحكام الوصية والوقف والميراث فى الفـقه الإسلامى، مذكرات مطبوعة على الآلة الكاتبة، طبعة ١٩٨٥، ص١٩٨ .

(٢) لكلمة «ميراث» فى الاصطلاح الفقهى معنيان أخريان، هما:

أ- المال الموروث، يسمى ميراثاً، فيقال: هذه الدار ميراث، أى موروثة.

ب- تطلق على علم الفرائض، يقال : فلان عالم فى الميراث.

دكتور/ أحـمد محمود الشـافعى: أحكام الوصية والوقف والميراث فى الفـقه الإسلامى، ص١٩٨

وارثة» ليدل على الميراث، والكلمة الأولى تشير إلى الملكية الثابتة أو إلى الميراث من الأشياء الأخرى مثل الحيوانات أو الأموال، وهى تعبر عن أى ملكية يمكن أن تنتقل عن طريق قانون الوراثة. أما الكلمة الثانية، فبجانب استخدامها للتدليل على الميراث عن طريق الآباء، فإنها قد تدل على الميراث عن طريق الوصية[١].

ومما لا شك فيه أن مدى استحقاق المرأة لنصيب فى الميراث من عدمه يؤثر فى مركزها القانونى، لذلك سوف نناقش عبر هذا الباب التنظيم القانونى للميراث فى الشريعة اليهودية، ومدى استحقاق المرأة اليهودية للميراث، فى ضوء المركز القانونى للمرأة اليهودية.

---

(١) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم، ص١٣٩ .

- Neufeld (E.): Ancient hebrew marriage laws with special references to general semitic laws and custom, London 1944, p. 25.

الفصل الأول
حق البكورية
فى الشريعة اليهودية

كان لقب «البكورية» فى الشريعة اليهودية يمنح للابن البكر «بكور» فقط، والبكرى هو: «أسبق الأولاد حياة لا ولادة، فإذا كانت ولادة أكبر الذكور على قيد الحياة مسبوقة بذكر ولد ميتاً، فالذي على قيد الحياة هو البكرى المستحق للامتياز»(١). وقد بين حاخامات اليهود شروطاً لمنح لقب البكورية، وقد حصروها فى الآتى: أن يكون أول مولود ولم يسبقه أحد فى الولادة، وأن يكون على قيد الحياة، وألا تسبقه فى الولادة بنت، وأن يكون قد ولد بطريقة شرعية، وأن يكون قد ولد أثناء حياة أبيه(٢).

وبذلك يمكن تحديد الابن البكر بأنه: «المولود الأول الذكر من أم يهودية»، فوضع الأم هام جداً لتحديد حق البكر فى الميراث، فالبكر من

---

(١) الأستاذ/ محمد حافظ: المقارنات والمقابلات بين أحكام المرافعات والمعاملات والحدود فى شرع اليهود ونظائرها من الشريعة الإسلامية الغراء ومن القانون المصرى والقوانين الوضعية الأخرى، مطبعة هندية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م.

(٢) اكتفى بعض علماء اليهود بأن تكون رأس المولود قد ظهرت إلى هذا العالم قبل وفاة أبيه.

دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، ص١٧٤ .

الجارية أو الأجنبية لا يمنع البكورة من اليهودية[١]. وقد حدد القانون العبرى حق البكر بدقة، ومنع الرجل من أن يمنع حق البكورة لكى يعطيه لابنه من زوجته المفضلة[٢]. وحق البكورة لا ينتقل لابن آخر، والمولود الذى يولد بعد موت أبيه لا يعتبر بكراً، كذلك إذا خرج المولود عن طريق غير الرحم، أو إذا شك أنه أنثى ثم تبين أنه ذكر، أو إذا كان توأم ولم يعرف أيهما خرج أولاً، ولكن إذا اتفق الأخان أيهما البكر فإن نصيب البكورة يقسم بينهما، والشخص الذى كان له أولاد قبل تهوده ليس له بكر، كذلك الذى يتزوج من امرأة قبل انتهاء عدتها، وابن الزنا البكر يحتفظ بحقه فى البكورة[٣].

وقد كان الابن البكر مفضلاً على إخوته جميعاً بحصوله على هذه الميزة، لأن الشريعة اليهودية اعترفت له بمقتضاها بالحق فى أن يكون ميراثه

---

(١) • Goiten (S. D.): Jew and Arabs, New York 1964, p. 40.

• Neufeld (E.): Ancient hebrew marriage laws with special refernces to general semitic laws and custom, London 1944, p. 262.

(٢) ورد فى سفر التثنية، الإصحاح الحادى والعشرين، الآيات ١٥-١٧، ما نصه: «إذا كان لرجل امرأتان، إحداهما محبوبة والأخرى مكروهة، فولدتا له بنين، المحبوبة والمكروهة. فإن كان الابن البكر للمكروهة، فيوم يقسم لبنيه ما كان له، لا يحل له أن يقدم ابن المحبوبة بكراً على ابن المكروهة البكر، بل يعرف ابن المكروهة بكراً ليعطيه نصيب اثنين من كل ما يوجد عنده، لأنه هو أول قدرته، له حق البكورية».

دكتور/ محمود سلام زناتى: الشريعة العبرية ومصادرها التاريخية، ص١٨ .

(٣) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم، ص١٤٠ .

مضـاعفـاً على إخوته[١]، كمـا كان هو الشخص الوحيـد صاحب الحق فى بركة والده[٢].

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظـام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية- بنو إسرائيل»، ص١٧٤ .

دكتـور/ فؤاد عبـد المنعم محمـد: أبحاث فى الشرائع «اليـهودية والنصرانيـة والإسلام»، ص١٠٦ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢٧ .

(٢) للبركة عند اليـهود أهمية خاصة ، منها يستمد الشخص القوة ويصيـر كل ما يمتلكه ممتلئاً بالخير. وقـد كـانت البركـة تمنح عـادة من الرب إلى الإنسـان، وعندئذ يعم الخيـر حـقله ومواشيـه وسائر ممتلكاته. فقد جاء فى سفـر التثنية، الإصحاح الثـامن والعشرين، الآيات ١-١٤: «وإن سمعت سمعاً لصلوات الرب إلهك لتحرص أن تعمل بجميع وصاياه التى أناأوصيـك بها اليوم، يـجعلك الرب إلهك مـستعـلياً على جـميع قبـائل الأرض، وتأتى عليك جميع هذه البـركات وتدركك، إذا سمعت بصوت الرب إلهك. مـباركاً تكون فى المدينة، ومـبـاركـاً تكون فى الحـقل. ومبـاركـاً تكون ثمـرة بطنك وثمـرة أرضك وثمـرة بهـائمك، نتاج بقـرك وإناث غنمك. مبـاركة تكون سلتك ومـعجنك. مـباركـاً تكون فى دخولـك، ومباركـاً تكون فى خـروجك. يجعل الرب أعـداءك القائمين عليك منهـزمين أمامك. فى طريق واحدة يخرجون عليك، وفي سبع طرق يهربون أمامك. يأمر لك الرب بالبركـة فى خزائنك وفى كل مـا تمتد إليه يدك، ويبـاركك فى الأرض التى يعطيك الرب إلهك. يقيمك الرب لنفسـه شعباً مقدساً كمـا حلف لك ، إذا حفظت وصايا الرب إلهك وسلكت فى طرقه. فيرى جميع شـعوب الأرض أن اسم الرب قد سمى عليك ويخافون منك. ويزيدك الرب خيراً فى ثمرة بطنك وثمرة بهائمك وثمرة أرضك على الأرض التى حلف الرب لآبائك أن يعـطيك. يفـتح لك الرب كنزه الصـالح، السـمـاء، ليـعطى مطر أرضك فى حينه، وليبارك كل عـمل يدك، فتقرض أمماً كثيـرة وأنت لا تقترض. ويجعلك الرب رأساً لا ذنباً، وتكون فى الارتفاع فقط ولا تكون فى الانحطاط، إذا سمعت لوصايا الرب إلهك التى أنا أوصيك بها اليوم، لتحـفظ وتعمل ولا تزيغ عن جميع الكلمات التى أنا أوصيك بها اليوم يميناً أو شمالاً، لكى تذهـب وراء آلهة أخرى لتعبدها». =

ويبدو أن السبب الرئيسى فى هذه الميزة هو أن الابن البكر يعتبر رب الأسرة بعد والده، فهو الذى يحافظ عليها، ويقوم بجميع الأعباء الملقاة على

= فالبركة عبارة عن أقوال دعائية كانت تصدر من الرب، أو من الآباء الأولين، وكان لهذه الأقوال أثرها المباشر فى حياة الأشخاص الذين ينالون هذه البركة. مثال ذلك تلك الأقوال التى قالها «يعقوب» عندما بارك ابنى «يوسف» «أفرايم» و«منسى» بعدما وضع يديه على رأسيهما قائلاً: «الله الذى سار أمامه أبواى إبراهيم وإسحاق، الله الذى رعانى منذ وجودى إلى هذا اليوم، الملاك الذى خلصنى من كل شر، يبارك الغلامين. وليدع عليهما اسمى واسم أبوى إبراهيم وإسحاق، وليكثرا كثيراً فى الأرض» (سفر التكوين، الإصحاح الثامن والأربعين، الآيات ١٥-١٦).

وكانت البركة الزامية لمن يتلقاها، والرجل كان يجب عليه أن يرتبط بكلمته حتى ولو أعطاها فى غير المصلحة التى يتمناها أو صدرت منه خطأ دون علم أو معرفة، مثال ذلك أن «إسحاق» أراد فى أيامه الأخيرة أن يبارك ابنه الكبير «عيسو»، غير أن زوجته «رفقه» رغبت فى أن يتلقى أثيرها «يعقوب» بركة أبيه، فانتحل «يعقوب» شخصية أخيه ولبس فى يديه وعنقه جلود جدى المعزى لأن أخاه كان أشعراً، وتقدم لأبيه لكى يباركه، وكان «إسحاق» قد كلت عيناه عن النظر فلم يستطع أن يميزه، لأن يديه كانتا مشعرتين مثل يدى «عيسو» فباركه، وعندما علم «إسحاق» أنه بارك «يعقوب» بدلاً من «عيسو» ارتعد ارتعاداً عظيماً، وصرخ «عيسو» هو الآخر صرخة كبيرة ومرة، وقال لأبيه: باركنى أيضاً، فقال الوالد: قد جاء أخوك بمكر وأخذ بركتك، فقال «عيسو»: ألا إن اسمه دعى يعقوب فقد تعقبنى الآن مرتين أخذ بكورتى وهوذا الآن قد أخذ بركتى، ثم قال: «أما بقيت لى بركة، فأجاب «إسحاق»: إنى قد جعلته سيداً لك ودفعت إليه جميع إخوته عبيداً وعضدته بحنطة وخمر فماذا أصنع إليك يا ابنى. (سفر التكوين، الإصحاح السابع والعشرين، الآيات ٦-٣٧).

دكتوره/ ألفت محمد جلال: العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود كما يصورها العهد القديم، ص٦٧ - ٦٩ .

عاتق الأب، فكان يعتبر المسئول عن إخوته بعد وفاة الوالد[١].

ونظام الابن البكر له علاقة وثيقة بمركز المرأة فى المجتمع اليهودى من عدة نواح، أهمها: أن الابن البكر يرث ضعف نصيب أى واحد من إخوته، ولكن البنت البكر ليس لها هذا الحق، بل هى تتساوى وباقى إخوتها فى الميراث، وهذا نوع من تفضيل الذكر على الأنثى، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، أفتى علماء التلمود أن ابن الجارية لا يكون له حق البكورية ولو كان هو أول الأبناء الذكور، بل تنتقل هذه الميزة إلى ابن الزوجة الأصلية ولو كان أصغر سناً[٢].

---

(١) دكتوره/ ألفت محمد جلال العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود كما يصورها العهد القديم، ص ٦٩ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢٨ .

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٦ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص١٧٣ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٩ .

(٢) يذهب الدكتور/ حسن ظاظا إلى أن : «هذا الاجتهاد من فقهاء التلمود مقصود به تزييف حق العرب وجدهم إسماعيل عليه السلام فى النسبة والبكورة والميراث من سيدنا إبراهيم، فإسماعيل ولد قبل أن يولد إسحق، فهو ابن إبراهيم البكر، ولكنه مولود من هاجر الجارية المصرية، فأفتى التلموديون يثبتون البكورة للابن الأصغر أى لإسحاق، لأنه وإن تأخر فى الولادة إلا أنه من الزوجة التى توصف بأنها عبرية أى سارة، وكان لابد من هذا الاجتهاد حتى تستقيم نظريتهم فى شعب الله المختار». انظر مؤلف سيادته: الفكر الدينى الإسرائيلى، ص٢٣٧ .

الفصل الثانى
المرأة اليهودية
ومدى حقها الشرعي فى الميراث

يعد الأساس فى قانون الميراث اليهودى هو الآيات الواردة فى سفر العدد والتى نصها: «أيما رجل مات وليس له ابن، تنقلون ملكه إلى ابنته. وإن لم تكن له ابنة، تعطوا ملكه لإخوته. وإن لم يكن له إخوة، تعطوا ملكه لإخوة أبيه. وإن لم يكن لأبيه إخوة، تعطوا ملكه لنسيبه الأقرب إليه من عشيرته فيرثه»[١]. ويقوم هذا القانون أساساً على عدم نقل ملكية أى سبط من الأسباط الإثنى عشر إلى سبط آخر، وحتى يبقى اسم كل عشيرة على ممتلكاتها، فالمحافظة على ملكية الأرض كان من الأهمية بمكان لدى المجتمعات اليهودية[٢].

وقبل «موسى» كان الميراث خاصاً بالأبناء الذكور فقط[٣]، والأنثى لم يكن لها حق الميراث، لأنها بعد زواجها تنضم إلى أسرة زوجها، وقد حاول

---

(١) سفر العدد، الإصحاح السابع والعشرين، الآيات ٨-١١ .

(٢) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٣٩ .

(٣) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٣ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، ص٥٥ .

=

البـعض تبرير حـرمان الأنثى من الميـراث، إلى أن الدوطة التى كانت تحـصل عليها عند زواجها تعـد جزءاً من الذمة المالية للأسرة[١]. وقد حـدد القانون العـبرى حق البكر بدقـة حـيث أعطاه امتـياز علـى بقيـة إخوته فى أن يأخـذ ضعف نصيب أى فرد منهم[٢]، وامتياز البكر يتحدد نطاقه فى ثروة أبيه فقط

= دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٨ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٩ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٥٠٧ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، ص١٧٣ .

دكتـور/ فخـرى أبو سـيف مبـروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجـتمـاعيـة والقانونـية، ص٢٧٦ .

دكتور/ عادل بسيونى: الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٨٠ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢٧ .

دكتوره/ ألفت محمـد جلال: العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليـهود كما يصورها العهد القديم، ص١١٤ .

(١) دكتـور/ فخـرى أبو سـيف مبـروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجـتمـاعيـة والقانونـية، ص٢٧٧ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٥٠٧ .

(٢) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٣ .

دكـتور/ مـحمـود سلام زناتى: النظم الاجـتمـاعيـة والقـانونية عند العـبريين والإغـريق والفرس، ص٥٣ .

دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٨ . =

ولذلك لم يكن له أى امتياز في تركة أمه، كما أنه ليس له الحق فى ميراث جده إلا إذا كان أبوه بكراً أيضاً، وفى حالة موت الابن البكر فى حياة أبيه ينتقل نصيبه إلى أبنائه (أو بناته فيما بعد). وبقية الأبناء لهم أنصبة متساوية من الميراث، بشرط يهودية الأم، وأبناء الإماء ليس لهم أى حقوق فى الميراث، إلا إذا ترك الأب وصية بذلك[١]. وابن الأمه الذى تتبناه السيدة يكون له حق فى الميراث إذا لم يولد للسيدة ابن حقيقى، أما إذا أنجبت بعد ذلك ابن حقيقى فمن حقها فى هذه الحالة أن تتخلى عن بنوة الطفل ومن ثم يفقد حقه فى الميراث[٢].

وقد بدأ إعطاء الإناث الحق فى الميراث بعد حادث بنات «صَلُفْحَاد»

= دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٩ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٥٠٧ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، ص١٧٣.

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٦ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢٧ .

دكتوره/ ألفت محمد جلال: العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود كما يصورها العهد القديم، ص١١٤ .

(١) • Neufeld (E.): Ancient hebrew marriage laws withe special refernces to general semitic laws and custom, London 1944, p. 81.

(٢) • Bainton, Roland: The idea of history in the ancient near east, Oxford U. press, London 1955, p. 108.

اللاتى لم يكن لهن إخوة[١]، وسمح لهن بوراثة أملاك والدهن بشرط أن يتزوجن من نفس قبيلتهن، وذلك من أجل المحافظة على ميراث القبيلة وعدم نقله إلى قبيلة أخرى إذا تزوجن من خارج القبيلة[٢]. وبذلك تعدل

---

(١) دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٣ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، ص٥٥ .

دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٨ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٩ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٥٠٧ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، ص١٧٣ .

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٦ .

دكتور/ عادل بسيونى: الوجيز فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٤٨٠ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢٧ .

دكتوره/ ألفت محمد جلال: العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود كما يصورها العهد القديم، ص١١٤ .

- Gaudemet: Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 122 .

(٢) ورد فى سفر العدد، الإصحاح السابع والعشرين، الآيات ١-١١، ما نصه: «فتقدمت بنات صلفحاد بن حافر بن جلعاد بين ماكير بن منسى، من عشائر منسى بن يوسف. وهذه أسماء بناته: محلة ونوعة وحجلة وملكة وترصة. ووقفن أمام موسى وألعازار الكاهن وأمام الرؤساء وكل الجماعات لدى باب خيمة الاجتماع قائلات: «أبونا مات =

القانون السابق الذى كان يفضل إخوة الشخص على بناته[١]. ولم يأخذ حق الاناث فى الميراث شكله النهائى إلا فى عصر التلمود، حيث أصبح على الإخوة الذكور واجب الإنفاق على أخواتهم الإناث الغير متزوجات حتى يبلغن ويتزوجن، فيدفع لكل ابنة عند زواجها عشر المال[٢]. والإناث ليس لهن الحق - فى هذه الحالة - إلا فى مال أبيهن فقط، فإن مات الأب قبل الجد، ومات بعده الجد فالبنون يرثون مقام الأب، أما الإناث فليس لهن أى حق[٣].

= فى البرية، ولم يكن فى القوم الذين اجتمعوا على الرب فى جماعة قورح، بل بخطيته مات ولم يكن له بنون. لماذا يحذف اسم أبينا من بين عشيرته لإنه ليس له ابن؟ أعطنا ملكاً بين إخوة أبينا». فقدم موسى دعواهن أمام الرب. فكلم الرب موسى قائلاً: «بحق تكلمت بنات صلفحاد، فتعطيهم ملك نصيب بين إخوة أبيهن، وتنقل نصيب أبيهن إليهن. وتكلم بنى إسرائيل قائلاً: أيما رجل مات وليس له ابن، تنقلون ملكه إلى ابنته. وإن لم تكن له ابنة، تعطوا ملكه لإخوة أبيه. وإن لم يكن لأبيه إخوة، تعطوا ملكه لنسيبه الأقرب إليه من عشيرته فيرثه». فصارت لبنى إسرائيل فريضة قضاء، كما أمر الرب موسى».

دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونة عند العبريين والإغريق والفرس، ص٥٥ .

(١) • Cook (A.), Stanlay : The laws of Moses and the code of Hammurabi, London 1903, p. 145 .

(٢) دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، ص٥٥ .

(٣) • Neufeld (E.): Ancient hebrew marriage laws with special refernces to general smitic laws and custom, London 1944, p.269.

وفى حالة ميراث البنات يقسم الميراث بينهن بالتساوى، ولا تمتاز الابنة البكر على بقية إخوتها، ويرث جميع البنات سواء المتزوجات أم غير المتزوجات. وفى حالة وفاة الأب والابنة المتزوجة فى وقت واحد، لا يكون للزوج حق فى ميراث نصيب زوجته. أما فى حالة وفاة الابنة فى حياة أبيها، ينتقل حقها فى الميراث إلى أبنائها. وابنة الابنة ترث مع خالتها إذا ماتت أمها فى حياة جدها، وابنة الابن تشارك فى الميراث مع عمها إذا مات أبوها فى حياة جدها[١].

وينتقل ميراث الأم إلى الأبناء الذكور، وليس للابن البكر امتياز فى ثروة أمه. وإذا مات الأبناء حال حياة الأم ينتقل الميراث إلى ورثتها هى لا إلى ورثة الأبناء، ولذلك فإن أبناء الابن لا يرثون نصيب أبيهم فى أمه. والذكر مفضل على الأنثى ويحجبها فى ميراث الأم أيضاً[٢].

ولم يكن للأم الحق فى ميراث أبنائها، طبقاً لرأى بعض المشرعين اليهود[٣].

---

(١) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٤٢ .

(٢) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٤٦ .

(٣) اختلف حاخامات اليهود فى التلمود حول ميراث الأم من أبنائها المتوفين حال حياتها، فمنهم من منعها، ومنهم من أعطاها الحق فى الميراث بعد الأب قياساً على أن البنت ترث فى حالة عدم وجود أبناء ذكور، ومنهم من قسم الميراث بين الأب والأم.

دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٤٣

وفى حالة موت الفرد بدون نسل، ولم يكن أبوه على قيد الحياة، ينتقل الميراث إلى إخوته، ويقسم بينهم بالتساوى، ولا يمتاز الابن البكر على بقية إخوته بل يأخذ نصيباً مساوياً لهم(١). وينتقل الميراث إلى الأخوات الإناث إذا لم يكن للمتوفى إخوة ذكور، وينتقل إلى نسلهن من الذكور وإلا فلنسلهن من الإناث. وفى حالة ميراث الأخوات يقسم الميراث بينهن بالتساوى، وإذا ماتت إحداهن فإن نسلها يحل محلها، الذكور أولاً ثم الإناث إذا لم يكن لها ذكور(٢).

وينتقل الميراث إلى الأعمام إذا لم يكن للمورث إخوة، والأعمام يحجبون العمات وابن العم يحجب العمة وابن العمة وبنت العمة، وبنت العم تحجب بنت العمة وابن العمة(٣).

---

(١) دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٩ .

دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٨ .

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٣ .

الأخ الذى يتزوج من أرملة أخيه المتوفى يرث كل ثروة هذا الأخ، حيث أن الابن الأول من هذا الزواج ينسب إلى الأخ الميت، ويرث ممتلكات أبيه الذى نسب إليه.

والأخ الذى يتزوج أرملة أخيه مركزه القانونى يماثل مركز الوصى على تركه أخيه طوال حياته، فإذا لم يولد له نسل تكون الثروة من حقه، وتنتقل بموته إلى ورثته. أما فى حالة إنجاب أبناء تكون النتيجة أن الأخ يكون له ثروتان مستقلتان: ثروة خاصة به، وثروة عن طريق زواج «اليبوم»، والثروة الأولى توزع على ورثته من الزواج العادى، أما الثروة الثانية فهى خاصة بابنه من زواج «اليبوم».

(٢) • Neufeld (E.): Ancient hebrew marriage laws with special refernces to general smitic laws and custom, London 1944, p. 49.

(٣) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٤٤

ولم يعط التشريع اليهودى للزوجة أى حق فى ميراث زوجها، وحتى لو كتب الزوج بعض أمواله لزوجته فإن هذا يعتبر وصية لا ميراث، فليس للزوجة إلا الحقوق المنصوص عليها فى عقد الزواج[١]. وللأرملة الحق فى

---

(١) حاول بعض فقهاء اليهود أن يعطى الأرملة حق ميراث زوجها، واعتمدوا فى ذلك على العبارة التى وردت فى سفر العدد، الإصحاح السابع والعشرين، الآية ١١ والتى تنص على: «قريبه الأقرب»، وفسروا قريبه بأنها زوجته. ولكن اعترض البعض على ذلك التفسير اعتماداً على أن التوراه تنص على: «ويرثها هى ولا ترثه».

• Neufeld (E.): Ancient hebrew marriage laws with special references to general smitic laws and custom, London 1944, p. 241 .

دكتور/ صوفى أبو طالب: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، ص٣١٤ .

دكتور/ محمود سلام زناتى: النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، ص٥٦ .

دكتور/ محمود السقا: أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، ص١٨٨ .

دكتور/ فتحى المرصفاوى: تاريخ الشرائع الشرقية، ص١١٩ .

دكتور/ أحمد إبراهيم حسن: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٥٠٨ .

دكتور/ السيد العربى حسن: دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، ص١٧٣.

دكتور/ فخرى أبو سيف مبروك: دراسات فى تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، ص٢٧٧ .

دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص١٢٨ .

دكتوره/ ألفت محمد جلال: العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود كما يصورها العهد القديم، ص١١٥ =

النفقة[١]، وفى الأزمنة القديمة كانت الأرملةتعطى هذا الحق فقط إذا كان لديها أبناء، وفى هذه الحالة تبقى فى منزل الزوج ويلقى على عاتقها عبء تربية الأبناء، وتخضع لسلطة حماها. أما إذا لم يكن لديها أبناء تعود إلى منزل والدها، ولا يكون لها أى حق فى النفقة. وحدد الحاخامات حقوق المرأة، واشترطوا أن ينص على ذلك فى عقد الزواج، فأصبح للأرملة أن تتلقى النفقة على أن يتم خصمها من نصيبها المذكور فى العقد[٢]. وإذا امتنع الورثة عن الإنفاق عليها، فإنها لا تعطى النفقة إلا من تاريخ مطالبتها بالإنفاق، ويسقط حقها عن المدة السابقة إلا إذا استدانت من أجل العيش وللسلطة أن تبيع من التركة لكى تنفق على الأرملة، ويكون ذلك فى حضور شهود عدول، بقدر ما يكفيها لمدة ستة أشهر، ولا تعطى النفقة لها إلا شهراً بشهر. ولا يلزم الورثة بعلاجها إلا إذا أزمن المرض، كما أنهم غير مسئولين عن فك أسرها. وإذا أقامت الأرملة مع الورثة فإن ما تكسبه يكون حق للورثة وحق الأرملة فى النفقة ينتهى بعد استئدائها لكافة حقوقها المنصوص عليها فى عقد الزواج، أو بزواجها من جديد[٣].

= • Gaudemet: Histoire des institutions de l'antiquité, Paris 1967, p. 122

(١) نفقة الأرملة هى: كساؤها، طعامها كما كانت معتادة فى حياة زوجها، وتسكن فى نفس المنزل الذى كانت تسكن فيه قبل وفاة زوجها.

(٢) كان الرجل اليهودى في بعض الأحيان يخصص لزوجته عقاراً لكى تأخذ ريعه بعد وفاته، وهذا بدلاً من النفقة. وإن كان ذلك لا يمنع الرجل أو ورثته من بيع العقار، وفى هذه الحالة تحتفظ الأرملة بحقها فى النفقة.

(٣) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٤٤ .

ويرث الزوج زوجته، فكل ما تملكه الزوجة يؤول بوفاتها سيراثاً شرعياً إلى زوجها وحده، ولا يشاركه فيه أقاربها ولا أولادها سواء كانوا منه أو من رجل آخر[(١)]. فليس لورثة الزوجة مشاركة الزوج فى أموال زوجته سواء كانت هذه الأموال قد آلت للزوجة قبل الزواج، أو بعد الزواج عن طريق ميراث أبيها، أو مما اشتراه لها الزوج سواء قبل الزواج أو بعده. بيد أن حق الزوج فى ميراث زوجته يكون مقصوراً على الممتلكات الفعلية للزوجة وقت الوفاة، وليس فيما سوف تستحقه فيما بعد، فليس للزوج أن يحل محل زوجته المتوفية فى الميراث[(٢)].

---

(١) اتبع «الحسيديين» واليهود المصريين نظاماً آخر، مفاده أن الزوجة إذا ماتت بدون نسل، فالدوطة تعاد إلى بيت أبيها. أما الأشكينازيم فكانوا يعيدون الدوطة لبيت أبيها إذا ماتت الزوجة بدون نسل بعد سنة من الزواج، أما إذا ماتت الزوجة بعد أكثر من أربع سنوات من الزواج تكون الدوطة وأشياء المرأة مثل الملابس وخلافه من حق الزوج.

م. حاى بن شمعون: الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين، مادة ٢٢٣ .

ويرى القراؤون أن الزوج لا يرث امرأته أصالة، أما مؤجل صداقها فلا يلزم به، وله ثمرة كدها وما كان قد أعطاه إليها.

إلياهو بشياصى: شعار الخضر فى الأحكام الشرعية الإسرائيلية للقرائين، ص١٦٣ .

(٢) دكتوره/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص١٤٦ .

الخاتمة

الخاتمة

من المقطوع به أن النظرة العلمية تتطلب من الباحث أن يقوم بمعالجة شاملة للظواهر، حتى يحيط بكافة نواحى الموضوع المطروح على بساط البحث، ويحصل على نتائج سليمة، فيربط بين الظواهر رباطاً عاماً محكماً. ويقتضى الربط بين الظواهر أيضاً الربط بين فروع العلم المختلفة، حيث أن نظم القانون نابعة من ظروف المجتمع، ويصدق ذلك على الأخص فى معالجة موضوع «المركز القانونى للمرأة». ومن ثم يتعين على الباحث الكشف عن العلاقة بين القانون ونظمه، وبين الظروف الاجتماعية والاقتصادية والدينية التى نشأ فيها القانون ونبعت منها نظمه، ثم يجتهد فى الربط بين القانون ونظمه من ناحية، وبين فروع النتاج الفكرى الأخرى، مثل علم الاجتماع ومبادئ الاقتصاد والتاريخ ونفسية الشعوب. ولا يقتصر المنهج العلمى على الربط بين الظواهر والمعالجة الشاملة للموضوع، بل يجب أيضاً الاهتمام بنشأة الظاهرة وتطورها، فالتطور سنة الحياة. فموضوع كل علم هو «الكشف العلمى»، والمهمة الحقيقية للعلوم الإنسانية - ومنها علم القانون - هو الكشف عن الأسباب التى أدت إلى نشأة النظم وتطورها. ومن هنا يمكن القول: «لا علم من غير نظرة شاملة للظواهر، تعتمد على الربط بين الظواهر، وتحلل التطور التاريخى، فتمد بساط البحث عرضاً وعمقاً»[1].

ولا يفلت القانون، باعتباره نتاجاً فكرياً، من ضرورة النظرة الشاملة

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل». ص٣ .

ومراعـاة الارتباط المتبادل بين الظواهر. فـالنظم القانونيـة، باعتـبارها نتـاجاً فكرياً، تعكس أوضاع الأزمنة التى تنبت فيها، ولا يصح فصلها عن الظروف الاجتمـاعية الملابسة لنشأتهـا. «إن القانون لا يمكن النظر إليه باعتـباره وحدة ذات كـيـان مـسـتـقل قـائم بذاته، بل يـجب أن يدرس من خـلال الظروف الاجتماعية التى ظهـر فيها والدور الذى يقوم به»[1]. إن المنهج التـجريـدى فى البـحث القانونى، الذى يعـزل القانون عن الحـياة، وينظر إلى النـصوص على أنها كل قائم بذاته، ويضرب صفحاً عن التطورات التاريخية والأوضاع الاجتماعيـة السابقة والمصاحبة، ليس فى استطاعـته أن يجلو الغموض الذى يكتنف بعض النظم القـانونية. فـشرح النصـوص أو تفسـيرها فى حـد ذاته، يصـعب دون فـهم جوهر النـظم القانونيـة وتحـديد الدور الذي تقـوم به فى المجتمعات البشرية[2].

---

(١) دكتـور/ عمـر ممدوح مصطفـى: أصول تاريخ القـانون «تكوين الشرائع وتاريخ القـانون المصرى»، الناشر دار نشر الثقافة - الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٥٢، ص٧ .

دكتور/ صـوفى أبو طالب: مبادئ تاريخ القانون، الـناشر دار النهضة العربـية - القاهرة، طبعة ١٩٦٧، ص٨ .

دكتـور/ محمود السـقا: فلسفة وتـاريخ النظم الاجتماعـية والقانونيـة، الناشر دار الفكر العربى - القاهرة، طبعة ١٩٧٨، ص٨ .

دكتـور/ هشام على صادق ودكـتور/ عكاشة محمد عبد العال: تاريخ النظم القـانونية والاجتماعية، الناشر الدار الجامعية - بيروت، طبعة ١٩٨٧، ص٧ .

• Fustel de coulanges : La cité antique, Paris 1910, p. 7.

• Marrou: De la connaissance historique, Paris 1954, p. 3.

(٢) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل». ص٤ .

ولما كانت الحقيقة التاريخية تمتد جذورها فى الزمان، فإننا فى صدد البحث فى أسباب نشأة نظام قانونى معين وكيفية تطوره، يجب أن ننظر إلى الوقائع الاجتماعية - أى إلى أنماط السلوك الإنسانى - على أنها وقائع طبيعية تخضع لقوانين الطبيعة، ومن ثم يجدر استبعاد كل فكرة قبلية يعوزها الدليل العلمى(١)، خاصة إذا كان محل الدراسة نظاماً قانونياً فى شريعة دينية معينة.

ولما كانت شريعة اليهود - بحق - إحدى الشرائع القديمة ذات الأهمية العلمية الخاصة، التى تبرر اهتمام الباحثين فى مجال النظم القانونية القديمة بتناولها بالدراسة والبحث والتحليل(٢). وانطلاقاً من إيمان راسخ لدينا بأن دراسة المرأة وعلاقتها بقانون من قوانين الحضارات القديمة لم يكن أبداً لغواً، ولا هو عبث لا طائل من ورائه، وإنما تدفعنا إليه الحاجة الدائمة للمقارنة مع ما قدمه السلف لإمكان تقييم ما بناه الخلف للتعرف على ما أنجزه الإنسان أو فرط فيه(٣). فقد قدمنا هذه الدراسة عن «المركز القانونى للمرأة فى القانون اليهودى القديم».

إن التنظيم القانونى لأهلية المرأة يرتبط بمركزها الاجتماعى والاقتصادى، ومدى مساواتها للرجل. فالقول بوجود مساواة بين الرجل والمرأة ليس تقريراً نظرياً مجرداً، بل يعتمد على جملة من الاعتبارات،

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل». ص١١ .

(٢) دكتور/ محمد على الصافورى: نظرات فى شريعة اليهود، ص٥ .

(٣) دكتور/ محمد محسوب: المرأة فى القانون الرومانى، ص٥

أهمها المكانة الاجتماعية للمرأة، والإسهام الاقتصادى لها، والقيم الفكرية والعقائدية السائدة فى الجماعة ونظرتها إلى المرأة. ومن المعروف أن الشرائع التى نظرت للاعتبار الإنسانى المجرد ورأت المرأة صنو للرجل ولم تنشئ فروقاً تعتمد على الجنس، نجد المرأة تمتعت بوجود قانونى كامل مماثل تماماً لرجل، وبالتالى خولتها أهلية كاملة تستطيع بمقتضاها أن تتملك وتبرم كافة التصرفات القانونية، كما يكون لها ذمة مالية مستقلة، ويحكم علاقتها المالية بينها وبين زوجها مبدأ انفصال الأموال. أما الشعوب التى آثرت عدم المساواة بين الرجل والمرأة، فقد كان طبيعياً أن تكون المرأة فيها أدنى من الرجل من الناحية القانونية وذلك بحجب أهليتها أو الحد منها، وتفتح المجال للمشاركة فى الأموال بين الزوجين. وقد كان الوضع الأخير هو الحال فى فى الشريعة اليهودية، حيث كانت تعتبر المرأة كائناً أدنى أخلاقياً وعقلياً من الرجل، فكان الحد من أهليتها وإنقاصها.

فإذا كانت الشريعة اليهودية تعترف وتثبت للمرأة أهلية الوجوب، إلا أن أهلية الأداء كانت ناقصة لديها، حيث يلزم الحصول على إذن الزوج عند قيامها بإبرام أى تصرف قانونى، فضلاً عن تملك الزوج لما تكسبه زوجته من عملها وما تعثر عليه من لقية وما تغله أموالها من ثمار، أضف إلى ذلك حقه فى استغلال أموالها الأمر الذى استتبع حرمانها من حق التصرف فيها طوال فترة الزوجية. وتعد حالة الحد من أهلية الأداء لدى المرأة اليهودية أمر يتسم بالتأقيت، فبزواجها يتم الحد من أهليتها وبزوال هذا السبب - أى بانفصام رابطة الزوجية - تسترد أهليتها كاملة. وبذلك لم تعرف الشريعة اليهودية فكرة انعدام أهلية المرأة لمجرد كونها امرأة، أو بسبب زواجها، فأقصى ما وصلت إليه هو إنقاص أهلية الأداء للمرأة المتزوجة ولم يصل

الأمر مطلقاً إلى انعدام الوجود القانونى لها كلية[١].

وقد غلب على نظام الأسرة اليهودية النظام الأبوى فى عهد الرعى، وتمتع الأب بحق الحياة والموت على أولاده، وانزلقت المرأة إلى مكانة دنيا وأمست جزءاً من البيت، وساد نظام الزواج من الداخل حفاظاً على الثروة من الضياع، بل عرف الزواج بالمحارم مثل العمة والأخت لأب. ونجم عن تواجد المال اتباع نظام المهر، وإن قدم أيضاً عن طريق أداء عمل. وتعددت الزوجات فى حدود ضيقة، وتمتع الرجل دون المرأة بحق الطلاق، واتبع نظام الزواج من أرملة الأخ إبقاءً للثروة داخل العشيرة. وتطور الحال لدى بنى إسرائيل فى عهد الزراعة وسيطرة الإقطاع، فتم الحد من السلطة الأبوية بانتقال جزء من سلطة الأب إلى شيوخ المدينة، وعرفت هدية الزواج إلى جوار نظام المهر، وتعددت الزوجات بالعشرات، واحتفظ الرجل بحقه فى الطلاق، ونجم عن اختفاء الملكية الجماعية ظهور نظام «الحاليصاه» للتخلص من زواج «اليبوم»، وألغى تدريجياً الزواج بالمحارم، وأمسى الزواج رابطة مقدسة، وتطلب انحلال الزواج «كتاب طلاق»، وحرم الزوج من حق الطلاق فى بعض الأحوال، وتميز عهد التلمود بفساد الأخلاق وتأصل الفلسفة البرجوازية، وازدحم التلمود برواسب الماضى، فأبقى على سلطة الأب فى تزويج ابنته الصغيرة، واحتفظ بزواج «يبوم» فى حدود ضيقة، واستبقى نظام المهر مع تأجيل الصداق وتعجيل الدوطة، وحددت تعريفة للبكر والثيب، وتم قصر تعدد الزوجات على أربع، وسيطر الرجل على

(١) دكتور/ طه عوض غازى: أهلية المرأة المالية فى شرائع الشرق «دراسة تاريخية»، ص٨٢ وما بعدها.

الاقتصاد فهيمن على أموال زوجته[١]. وجملة القول أن قوانين التلمود تحابى الذكور محاباة كبرى[٢]. ومن هنا رأى بعض الفقهاء أن وضع المرأة فى الشريعة اليهودية أدنى بكثير من وضع الرجل[٣].

وعلى الرغم من أثر البداوة على النظم القانونية والاجتماعية العبرية القديمة، إلا أن مكانة المرأة لم تكن هزيلة كما قد يبدو، فالمرأة كانت تبجل كثيراً، ولاسيما إذا كانت أماً، وفى الوصايا العشر «أكرم أباك وأمك، لكى تطول أيامك على الأرض»[٤]، دون تمييز بين الوالدين. كما أن الرجل

---

(١) دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل». ص٢٧٠ ومابعدها .

دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة «التوراة والتلمود»، ص٣٧٣ وما بعدها.

(٢) الأستاذ/ عبد الهادى عباس: المرأة والأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها ، الجزء الأول، ص٣٢٥ .

(٣) وحول أسباب انخفاض مركز المرأة فى الشريعة اليهودية يقول «جودميه»:

"A certains egards la situation de la femme apparait inferieurs. D'abord du fait de la polygamie mais aussi parceque la femme se voit parfois imposer un mari qu'elle n'a pas choisi. D'autre part, la femme n'a pas le droit de divorcer, Enfin, comme chez tous les peuples de l' antiquité l'infidelité de la femme est severement punie alors que celle de mari n'est pas sanctionnée".

Gaudemet : Les institutions de l'antiquité, Paris 1972, p. 120 .

(٤) سفر الخروج، الإصحاح العشرون، الآية ١٣ .

=

لا يستطيع أن يبيع امرأته، كما يبيع أمته أو ابنته، بل إن الرجل لا يستطيع أن يبيع أمته ذاتها، أو سبية الحرب، إذا ما اتخذها سرية لها. وكان للمرأة الإسرائيلية حق الملكية، وبخاصة أشيائها الخاصة، فهى تأتى إلى بيت الزوجية ومعها المنحة التى قد منحتها لها أسرتها، فضلاً عن أمتها أو إمائها. كما وصلت المرأة اليهودية - فى بعض الأحايين وإن كانت قليلة، بل ربما نادرة - إلى أعظم المناصب فى التاريخ اليهودى الدينى والسياسى[1].

إن الأوضاع السياسية والاقتصادية والخلفيات الحضارية والمعتقدات الدينية، كانت تؤثر بشكل واضح على المركز القانونى للمرأة اليهودية، فوضع المرأة لم يكن يتوقف على مدى عدالة التشريع فقط، بل على درجة حضارة الشعب ومدى استيعابه للحضارات والثقافات المحيطة به وعلى مدى قابلية القانون للتطوير، فالشرائع كانت دائماً نصوص مفتوحة تقبل إعادة التفسير بما يتفق مع تطور المجتمع .

وفى النهاية نرى أن موضوع «المرأة» كمجال للدراسة والبحث يعتبر رغم أزليته، وكثرة البحث فيه، متجدد دائماً. فهو من أدق موضوعات البحث وأخصبها. وسيظل الحديث عن المرأة، مهما كتب في الموضوع، يتضمن الجديد، ويحتاج بحثه إلى المزيد.

تم بحمد الله وتوفيقه.

= الأستاذ / محمد جميل بهيم: المرأة فى التاريخ والشرائع، بيروت ١٩٢١، ص٤٩ .

(١) دكتور/ محمد بيومى مهران: بنو إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، ص٦٣٢ ومابعدها.

دكتور/ سوزان السعيد يوسف: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، ص٥ .

قائمة المراجع

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

- **دكتور/ إبراهيم نصحى**: تاريخ مصر فى عصر البطالمة، الجزء الأول، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦ .
- **دكتور/ أحمد إبراهيم حسن**: فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٣ .
- **دكتور/ أحمد بدوى**: فى موكب الشمس، الناشر لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٠ .
- **دكتور/ أحمد حمدى يوسف عفيفى**: حقوق الإنسان بين النظم القانونية القديمة والمواثيق الدولية المعاصرة «دراسة مقارنة بالأصول العامة لحقوق الإنسان فى الإسلام»، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة عين شمس عام ١٩٩٧ .
- **دكتور/ أحمد سلامة**: الأحوال الشخصية للمصريين غير المسلمين والأجانب، الكتاب الثانى «القواعد الموضوعية فى الشريعتين المسيحية واليهودية»، المطبعة العالمية - القاهرة، الطبعة الأولى ، ١٩٦١ / ١٩٦٢ .
- **دكتور/ أحمد سلامة**: الأحوال الشخصية للوطنيين غير المسلمين، الكتاب الأول «الزواج»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٥ .

• **دكتـور/ أحمد سـلامة:** المدخل لدراسة القـانون، الكتاب الثانى «مقـدمة القانون المدنى»، الناشر مطبعة نهضة مصر، طبعة ١٩٦٣ .

• **دكتـور / أحمـد شلبى** : اليهودية، الناشـر مكتبة النهضة المصـرية، الطبعة الثانية عشرة، ١٩٩٧ .

• **دكتور/ أحمد عبد الله:** المرأة والطفل والقانون، الناشر دار القبس للطباعة - القاهرة، طبعة ١٩٩٨ .

• **دكتور/ أحـمد غنيم:** موانع الزواج فى التشريـع الإسلامى المقارن، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة القاهرة.

• **دكتور / أحمد عبد المبدى ودكتور/ سيد أحمد عبد المرضى:** محاضرات فى اليهودية، الناشـر مؤسسة الإخلاص للطباعة والنـشر، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ .

• **دكتـور/ أحمـد على المجدوب:** اغتصـاب الإناث فى المجتمعـات القديمة والمعـاصرة، الناشـر الدار المصـرية اللبنانيـة - القاهرة ، الطـبعـة الثالثـة، ١٩٩٦ .

• **دكتور/ أحـمد محمـود الشافعى:** أحكام الوصـية والوقف والميـراث في الفقه الإسلامى، مذكرات مطبوعة على الآلة الكاتبة، طبعة ١٩٨٥ .

• **دكتـور/ إداور غالى الدهبى:** تاريخ النظم القانونية والاجتـماعية، الناشر المكتبة الوطنية - بنغازى - ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٧٦ .

- **دكتور/ أسامة عرفات أمين عثمان عرفات:** حقوق المرأة فى المواثيق الدولية «دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية»، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه مقدمة إلي كلية الحقوق جامعة أسيوط.
- **إسرائيل ولفنسون:** تاريخ اللغات السامية، القاهرة ١٩٢٩ .
- **الأستاذ/ إسماعيل راجى الفاروقى:** أصول الصهيونية فى الدين اليهودى، القاهرة ١٩٦٤ .
- **دكتور/ إسماعيل غانم:** محاضرات فى النظرية العامة للحق، طبعة ١٩٩٥ .
- **دكتور/ السيد العربى حسن:** دراسات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، طبعة ٢٠٠٢ .
- **دكتور/ السيد عبد الحميد فوده:** أصول النظم القانونية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٦ .
- **دكتور/ السيد عبد الحميد فوده:** جوهر القانون بين المثالية والواقعية، الناشر دار الفكر الجامعى - الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٤ .
- **دكتور/ السيد عبد الحميد فوده:** حقوق الإنسان بين النظم القانونية الوضعية والشريعة الإسلامية، الناشر دار الفكر الجامعى - الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٣ .
- **دكتور/ السيد عبد الحميد فوده:** نشأة القانون، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٥ .

• **الشهر ستانى**: الملل والنحل، الجزء الثانى، القاهرة ١٩٦٨ .

• **ألكسندر شارف**: تاريخ مصر، ترجمة الدكتور/ عبد المنعم أبو بكر، القاهرة ١٩٦٠ .

• **دكتوره/ ألفت محمد جلال**: العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود كما يصورها العهد القديم، الناشر مكتبة سعيد رأفت - القاهرة، طبعة ١٩٧٤ .

• **إلياهو بشياصى**: شعار الخضر فى الأحكام الشرعية الإسرائيلية للقرائين، تعريب وشرح مراد فرج، القاهرة ١٩١٧ .

• **دكتور/ أهاب حسن إسماعيل**: أصول الأحوال الشخصية لغير المسلمين، الكتاب الأول «التنازع بين الشرائع الداخلية».

• **دكتور/ أهاب حسن إسماعيل**: شرح مبادئ الأحوال الشخصية للطوائف الملية، القاهرة ١٩٥٧ .

• **إيتين دريوتون وچاك فانديه** : مصر ، ترجمة عباس بيومى، القاهرة ١٩٥٠ .

• **دكتوره/ إيمان السيد عرفة محجوب**: الزواج وحقوق المرأة فى المجتمعات القديمة «دراسة تاريخية مقارنة»، رسالة للحصول على درجة الدكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق جامعة القاهرة عام ٢٠٠٠ .

• **الأستاذة/ إيمان السيد عرفه**: فلسفة عقوبة الزنا «دراسة تاريخية»، رسالة للحصول على درجة الماجستير مقدمة إلي كلية الحقوق جامعة القاهرة عام ١٩٩٤ .

• **دكتور/ باهور لبيب**: لمحات من الدراسات المصرية القديمة، القاهرة ١٩٤٧ .

• **القس/ بولس عبود**: اليهودية فى التاريخ إلى عهد السيد المسيح، محاضرة ألقيت بتاريخ ٢٥ نسيان سنة ١٩٢٠، الناشر دار بيبليون - باريس، طبعة ٢٠٠٥ .

• **دكتور/ توفيق حسن فرج**: أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين من المصريين، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٤

• **تيودور روبنسون**: تاريخ العالم «إسرائيل فى ضوء التاريخ»، ترجمة عبدالمحسن يونس، القاهرة .

• **دكتور/ ثروت أنيس الأسيوطى**: نظام الأسرة بين الاقتصاد والدين «الجماعات البدائية - بنو إسرائيل»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٦٦ .

• **دكتور/ جابر جاد عبد الرحمن** : تنازع القوانين، الناشر دار النهضة العربية- القاهرة، طبعة ١٩٦٢ .

• **جان أمل ريك**: مركز المرأة فى قانون حمورابى وفى القانون الموسوى، تعريب الأستاذ/ سليم العقاد، الناشر المطبعة العصرية بمصر، طبعة ١٩٢٦ .

- **دكتور/ جمال حمدان**: اليهود، الناشر دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، العدد ٥٤٢، طبعة فبراير ١٩٩٦ .
- **دكتور/ جواد على**: تاريخ العرب قبل الإسلام، الجزء الخامس، الناشر المجمع العلمى العراقى، طبعة ١٩٥٥ .
- **دكتور/ حسن الهوارى**: دراسات فى اليهودية ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة ١٩٨٣ .
- **الأستاذ/ حسن صبرى الخولى**: فلسطين، الإسكندرية ١٩٦٦ .
- **دكتور/ حسن ظاظا**: الساميون ولغاتهم، الإسكندرية ١٩٧١ .
- **دكتور/ حسن ظاظا**: الفكر الدينى الإسرائيلى، الإسكندرية ١٩٧١ .
- **دكتور/ حسن عبد الحميد** : محاضرات فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية «مقدمة تاريخية لمفهوم القانون»، طبعة ١٩٩٦ .
- **دكتور/ حسن كيره**: المدخل إلى القانون، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية، طبعة ١٩٧١ .
- **الأستاذ/ حسين ذو الفقار صبرى**: توراة اليهود، المجلة، العدد ١٥٧، يناير ١٩٧٠ .
- **الأستاذ / زكى شنوده**: المجتمع اليهودى، الناشر مكتبة الخانجى - القاهرة.
- **سبتينو موسكاتى**: الحضارات السامية القديمة، ترجمة الدكتور/ السيد يعقوب، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الألف كتاب الثانى (٣٠٧)، طبعة ١٩٩٧ .

- دكتور/ **سليم حسن**: مصر القديمة، الجزء الرابع، القاهرة ١٩٤٨ .
- دكتور/ **سليمان مرقس**: المدخل للعلوم القانونية، الطبعة الثانية، ١٩٥٢ .
- دكتور/ **سليمان هاشم**: العقيدة والقانون «دراسة لبعض الجوانب القانونية فى الشريعة اليهودية»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٤.
- دكتوره/ **سوزان السعيد يوسف**: المرأة فى الشريعة اليهودية حقوقها وواجباتها «دراسة مقارنة مع حضارات الشرق الأدنى القديم»، رسالة دكتوراه، الناشر عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥ .
- دكتور/ **شفيق شحاته**: محاضرات فى النظرية العامة للحق، طبعة ١٩٤٨ / ١٩٤٩ .
- دكتور/ **شمس الدين الوكيل**: محاضرات فى النظرية العامة للحق ، طبعة ١٩٥٣ .
- دكتور/ **صوفى أبو طالب**: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٨٦ .
- دكتور/ **صوفى أبو طالب**: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، الجزء الثانى «الشرائع السامية»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠ .
- دكتور/ **صوفى أبو طالب**: تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد العربية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة ، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٥ .

• **دكتـور/ صـوفى أبو طالب**: مبـادئ تاريخ القانون، الـناشر دار النهـضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٦٧ .

• **دكتـور/ طارق عبد الجـواد شبل**: ولاية المرأة القضـاء «دراسة مـقارنة بين النظم الإسلامـية والنظم الوضعـية»، رسالة دكـتوراه، الناشر دار النهـضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٢ .

• **دكتـور/ طه عـوض غازى**: أهلية المرأة الماليـة فى شرائع الشـرق، «دراسة تاريخية»، طبعة ١٩٩٨ .

• **دكتـور/ عادل بسـيونى**: الوجيز فى تاريخ النـظم القانونية والاجتمـاعية، الناشر دار الثقافة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٢ / ٢٠٠٣ .

• **الأستاذ/ عباس محمود العقاد**: الصهيونية العالمية، القاهرة ١٩٦٨ .

• **الأستاذ/ عـباس محمـود العقاد**: المرأة فى القرآن، الناشـر الهيئـة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، طبعة ٢٠٠٠ .

• **الأستاذ/ عباس محمود العقاد**: مطلع النور، الناشر دار الهلال - القاهرة، طبعة ١٩٦٨ .

• **دكـتور/ عـبـد الجليل شلبى**: اليهـود واليهودية، الـناشر دار أخبـار اليوم، سلسلة «كتاب اليوم»، الطبعة الثانية، ١٩٩٧ .

• **دكتـور/ عبـد الحمـيد مـتولى**: نظام الحكم فى إسـرائيل ، الناشـر منشـأة المعارف - الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٧٩ .

- **دكتور/ عبد الرزاق أحمد السنهورى ودكتور/ أحمد حشمت أبو ستيت**: أصول القانون أو المدخل لدراسة القانون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، طبعة ١٩٣٨ .

- **دكتور/ عبد الكريم محمد عبد الكريم**: وضع المرأة القانونى عند العرب قبل الإسلام «دراسة قانونية فى الأعراف والتقاليد العربية»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠١ .

- **دكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى**: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية.

- **دكتور/ عبد المحسن الخشاب**: تاريخ اليهود القديم بمصر، الناشر مكتبة مدبولى - القاهرة، الطبعة الأولى ، ١٩٨٩ .

- **دكتور/ عبدالمجيد محمد الحفناوى**: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر مؤسسة نشر الثقافة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٧٢ / ١٩٧٣ .

- **دكتور/ عبد المنعم درويش**. مقدمة فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، طبعة ١٩٩٧ .

- **دكتور/ عبد المنعم درويش ودكتور/ عبد الكريم نصير ودكتور/ أحمد موسى**: دروس فى تاريخ النظم القانونية والاجتماعية.

- **دكتور/ عبد الناصر توفيق العطار** : الوجيز فى تاريخ القانون، الجزء الأول «نشأة القانون - تطور القانون»، طبعة ١٩٧٠

• **الأستاذ/ عبد الهادى عباس**: المرأة والأسرة فى حضارات الشعوب القديمة وأنظمتها، الجزء الأول، الناشر دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨٧ .

• **دكتور/ عز الدين عبد الله** : القانون الدولى الخاص، الجزء الثانى «تنازع القوانين وتنازع الاختصاص القضائى الدوليين»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٦٥ .

• **الأستاذ/ عطية إبراهيم الشوادفى**: دراسات فى التوراة، طبعة ١٩٣٦ .

• **الأستاذ/ عفيف عبد الفتاح طبارة**: اليهود فى القرآن، بيروت ١٩٦٦ .

• **الأستاذ / على بدوى**: أبحاث التاريخ العام للقانون، الجزء الأول «تاريخ الشرائع»، الطبعة الثالثة، ١٩٤٧ .

• **دكتور/ على عبد الواحد وافى**: الأسفار المقدسة فى الأديان السابقة على الإسلام، الناشر دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة ٢٠٠١ .

• **دكتور/ عمر ممدوح مصطفى**: أصول تاريخ القانون «تكوين الشرائع وتاريخ القانون المصرى»، الناشر دار نشر الثقافة - الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٥٢ .

• **دكتور/ غوستاف لوبون**: اليهود فى تاريخ الحضارات الأولى، تعريب عادل زعيتر، الناشر دار بيبليون - باريس ، طبعة ٢٠٠٥ .

• **ف.ب.ماير**: حياة يعقوب، ترجمة مرقس داود، القاهرة ١٩٥٨ .

- **دكتـور/ فتحى المرصـفاوى** : تاريخ الشرائع الشـرقية، الناشر دار النهـضة العربية - القاهرة.
- **دكتور/ فتحى عبد الرحيم عبد اللـه ودكتور/ محسن عبد الحميد إبراهيم البيـه ودكتور/ رمـزى فريد مـبروك**: المدخل للعلوم الـقانونيـة، الكتـاب الثانى «النظرية العـامة للحق»، الناشر مكـتبة الجلاء الجـديدة - المنصورة، طبعة ١٩٩٦ / ١٩٩٧ .
- **دكتـور/ فخرى أبو سيف مـبروك** دراسات فى تاريخ النظم الاجتـماعية والقانونية، طبعة ١٩٨١ / ١٩٨٢ .
- **دكتور/ فؤاد عبـد المنعم محمد**: أبحاث فى الشرائع «اليـهودية والنصرانية والإسلام»، الناشر مؤسسة شباب الجامعة - الإسكندرية، طبعة ١٩٩٤ .
- **فـيليب حـتى**: تاريخ سـورية ولبنـان وفلسطين، ترجـمـة جورج حـداد وعبدالكريم رافق ، الجزء الأول، بيروت ١٩٥٨ .
- **قـاسم أمين**: المرأة الجديدة، الناشر الهـيئة المصرية العامة للكتـاب «مكتبة الأسرة»، طبعة ٢٠٠٢ .
- **دكتور/ قاسم عـبده قاسم**: اليهود فى مصر من الفـتح العربى حتى الغزو العـثمـانى ، الناشر دار الفكر لـلدراسات والنشـر والتوزيع - القـاهرة - باريس ، الطبعة الأولى، ١٩٨٧ .
- **دكتور/ قاسم عبده قاسم** : أهل الذمة فى مصر العصور الوسطى «دراسة وثائقية»، رسـالة دكتوراه، الناشر دار المعـارف - القاهرة ، الطبعة الـثانية، ١٩٧٩ .

• **دكتور/ قاسم عبده قاسم**: أهل الذمة فى مصر من الفتح الإسلامى حتى نهاية المماليك «دراسة وثائقية»، الناشر عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٣ .

• **م.حاى بن شمعون**: الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية للإسرائيليين، مطبعة كوهين وروزنتال - القاهرة، طبعة ١٩١٢ .

• **دكتور/ محمد أحمد حافظ دياب**: أضواء على اليهودية من خلال مصادرها، الناشر دار المنار للنشر والتوزيع.

• **دكتور/ محمد أنس قاسم جعفر**: الحقوق السياسية للمرأة فى الإسلام والفكر والتشريع المعاصر، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٧ .

• **دكتور/ محمد بحر عبد المجيد**: اليهودية، الناشر مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة ، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد ٢٠ ، طبعة ٢٠٠١ .

• **دكتور/ محمد بدر**: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، طبعة ١٩٧٤ .

• **دكتور/ محمد بلتاجى**: مكانة المرأة فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة، الناشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ .

• **دكتور/ محمد بيومى مهران**: بنو إسرائيل، الجزء الأول «التاريخ منذ عصر إبراهيم وحتى عصر موسى عليهما السلام»، الناشر دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٩٩ .

- **دكتور/ محمد بيومى مهران**: بنو إسرائيل، الجزء الثانى «التاريخ منذ دخولهم فلسطين وحتى الشتات الرومانى فى عام ١٣٥ م»، الناشر دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٩٩ .

- **دكتور/ محمد بيومى مهران**: بنو إسرائيل، الجزء الثالث، الحضارة «التوراة والتلمود»، الناشر دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٩٩ .

- **دكتور/ محمد بيومى مهران**: بنو إسرائيل، الجزء الرابع، الحضارة «الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية والعسكرية»، الناشر دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية، طبعة ١٩٩٩ .

- **دكتور/ محمد جمال عثمان جبريل**: دولة إسرائيل والشريعة اليهودية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة ، طبعة ١٩٩٦ .

- **دكتور/ محمد جمال عطية عيسى**: إجراءات الطلاق فى الشرائع القديمة «دراسة تاريخية مقارنة»، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٠ .

- **دكتور/ محمد جمال عطية عيسى**: تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٩ .

- **دكتور/ محمد جمال عطية عيسى**: حق المرأة فى إنهاء رابطة الزوجية فى النظم القانونية الوضعية والشرائع السماوية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ٢٠٠٠ .

- **الأستاذ/ محمد جميل بهيم**: المرأة فى التاريخ والشرائع، بيروت ، طبعة ١٩٢١ .

- **الأستاذ/ محمد حافظ**: المقارنات والمقابلات بين أحكام المرافعات والمعاملات والحدود فى شرع اليهود ونظائرها فى الشريعة الغراء ومن القانون المصرى والقوانين الوضعية الأخرى، مطبعة هندية - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٠ هـ/ ١٩٠٢ م.
- **دكتور/ محمد سامى عبد الحميد**: قانون المنظمات الدولية، الكتاب الأول «الأمم المتحدة فى ضوء النظرية العامة للمنظمة الدولية»، الناشر منشأة المعارف - الإسكندرية.
- **دكتور/ محمد سلام مدكور**: أحكام الأسرة فى الإسلام، الجزء الأول، الطبعة الأولى، ١٩٦٧ .
- **دكتور/ محمد سيد طنطاوى** : بنو إسرائيل فى القرآن والسنة، رسالة دكتوراه، الناشر دار الشروق - القاهرة ، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠ .
- **الأستاذ / محمد عطية الإبراشى**: مكانة المرأة فى الإسلام، الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب «مكتبة الأسرة»، طبعة ٢٠٠٣ .
- **دكتور/ محمد على الصافورى**: الشرائع السامية القديمة «العرب واليهود»، الناشر الولاء للطبع والتوزيع - شبين الكوم، طبعة ١٩٩٦ / ١٩٩٧ .
- **دكتور/ محمد على الصافورى**: النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان، الناشر الولاء للطبع والتوزيع - شبين الكوم، طبعة ١٩٩٦ .

- **دكتور/ محـمد على الصافورى:** نظرات فى شريعة اليهود، الناشر الولاء للطبع والتوزيع - شبين الكوم ، طبعة ١٩٩٥ .
- **دكتور/ محمد محسوب:** المرأة فى القانون الرومانى، طبعة ٢٠٠٤ .
- **دكتور/ محمـد محسوب:** المركز القانونى للمـرأة فى مصر القديمة وبلاد النهرين، طبعة ٢٠٠٠ .
- **دكتور/ مـحمد محـسوب:** دروس فى أصول النظم القـانونية الرئيسـية، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة ، طبعة ١٩٩٩ .
- **الأستاذ/ محمد مـحمود جمعة** : النظم الاجتماعية والسـياسية عند قدماء العرب والأمم السامية، مطبعة السعادة - القاهرة، طبعة ١٩٤٩ .
- **دكتور/ محـمد نور فرحات:** تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الكتاب الثانى «المجتمعات المدنية»، طبعة ١٩٩٢ .
- **دكتـور/ محـمود السـقا:** أبحـاث فى تاريخ الشرائـع القديمة، الناشـر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٩٥ .
- **دكتـور/ محـمود السـقا:** المركز الاجـتماعى والقـانونى للمرأة فى مـصر الفرعـونية «دراسـة تحليلية فى فلسـفة القـانون»، بحث منشور فى مـجلة القـانون والاقتصـاد السنة الخـامسة والأربعـون، العددان الأول والثـانى، مارس - يونيو ١٩٧٥ .
- **دكتور/ محمود السقا:** فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الناشر دار الفكر العربى - القاهرة، طبعة ١٩٧٨ .

• **دكتور/ محمود السقا:** معالم تاريخ القانون المصرى، الناشر مكتبة القاهرة الحديثة.

• **دكتور/ محمود سلام زناتى :** الشريعة العبرية ومصادرها التاريخية، بحث منشور فى مجلة الدراسات القانونية، العدد الثانى والعشرون، ١٩٩٩ .

• **دكتور/ محمود سلام زناتى:** المرأة عند الرومان، الناشر دار الجامعات المصرية للطباعة والنشر - الإسكندرية، طبعة ١٩٥٨ .

• **دكتور/ محمود سلام زناتى:** المرأة عند قدماء اليونان، الناشر المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة، ١٩٥٧ .

• **دكتور/ محمود سلام زناتى:** النظم الاجتماعية والقانونية عند العبريين والإغريق والفرس، طبعة ١٩٩٩ / ٢٠٠٠ .

• **دكتور/ محمود سلام زناتى:** أهلية الزواج لدى الشعوب الأفريقية، بحث منشور في مجلة مصر المعاصرة، السنة الثالثة والخمسون، العدد ٣٠٩، يوليو ١٩٦٢ .

• **دكتور/ محمود سلام زناتى:** تاريخ القانون المصرى، الناشر دار النهضة العربية - القاهرة، طبعة ١٩٧٣ .

• **دكتور/ محمود سلام زناتى:** تعدد الزوجات لدى الشعوب الأفريقية، بحث منشور فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، السنة الرابعة، العدد الأول، يناير ١٩٦٢ .

• **دكتـور/ محـمود سـلام زناتى**: حـقوق وواجبـات الزوجين بين الماضى والحاضر «دراسة تاريخية مقارنة»، بحث منشور فى مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، السنة الثانية عشرة، العدد الثانى، يوليو ١٩٧٠ .

• **دكتـور/ محمـود سلام زناتى**: مدخل تاريخى لـدراسة حقـوق الإنسان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧ .

• **الأستـاذ/ محـمود شثيت خطاب**: أهداف إسرائـيل التوسـعية فى الـبلاد العربية، القاهرة ١٩٧٠ .

• **دكتـور/ محمـود شريف بسيـونى ودكتور/ عـبد العظيم وزير ودكـتور/ محـمد سعيـد الدقاق**: حقـوق الإنسان، المجلد الثانى، الـناشر دار العلم للملايين - بيروت ، الطبعة الأولى، ١٩٨٩ .

• **دكتـور/ مخـتار القـاضى**: تاريخ الشـرائع، الناشر دار النهـضة العـربية - القاهرة، طبعة ١٩٦٧ .

• **الأستاذ/ مراد فرج**: القراءون والربانيون، القاهرة ١٩١٨ .

• **الأستاذ/ مراد كامل**: الكتب التاريخية فى العهد القديم، القاهرة ١٩٦٨ .

• **دكتور/ مصطفى كـمال عبد العليم** : اليهود فى مصـر فى عصرى البطالمة والرومان، رسالة دكتوراه، الناشر مكتبـة القاهرة الحديثة ، الطبعة الأولى، ١٩٦٨ .

• **دكتـور/ منصور مصـطفى منصور**: مذكـرات فى المدخل للعلوم القـانوية «نظرية الحق»، طبعة ١٩٦١ / ١٩٦٢ .

• **دكتور/ نجيب ميخائيل**: تاريخ مصر والشرق الأدنى القديم، الجزء الثا
الإسكندرية ١٩٦٩ .

• **دكتوره/ هويدا عبد العظيم رمضان**: اليهود فى مصر الإسلا من الفتح
الإسلامى حتى العصر الأيوبى، رسالة دكتوراه، الناشر الهيئة المصرية
العامة للكتاب، طبعة ٢٠٠١ .

• **و.ج. دى بـــــورج**: تراث العالم القديم، ترجمة زكى سوس، مراجعة
دكتور/ يحى الخشاب ودكتور/ صقر خفاجة، الناشر دار الكرنك للنشر
والطبع والتوزيع - القاهرة، بإشراف الإدارة العامة للثقافة بوزارة التعليم
العالى «مجموعة الألف كتاب»، طبعة ١٩٦٥ .

• **ول ديورانت**: قصة الحضارة، المجلد الأول ، الجزء الثانى «الشرق الأدنى»،
ترجمة الدكتور/ زكى نجيب محمود ومحمد بدران، الناشر الهيئة
المصرية العامة للكتاب «مكتبة الأسرة»، طبعة ٢٠٠١ .

• **يورى إيفانوف**: احذروا الصهيونية، ترجمة ماهر عسل، القاهرة ١٩٦٩ .

ثانيا: المراجع الأجنبية:

• **Abecassis (A.):** La peusée juive, t. 4, Paris 1987.

• **Al Bright (W.F).):** From the ston age to christianity,
New York 1959.

- **Amirian (A.M.):** Le mariage en droit Iranian et musulman comparé avec le droit francais. Thèse. Paris.
- **Arangio - Ruiz:** L'application du droit romain in Egypte, in Bull. de l'inst. d'Egypte. t. XXXIX. 1948 .
- **Arthur Hertzberg**: Judaism.
- **Bainton, Roland:** The idea of history in the ancient near east, Oxford U. press, London 1955.
- **Baron (S.W.):** A social and religious history of the jews, 8 vol. New York 1952 - 1960 .
- **Baron (S.W.):** Histoire d'Israel , trad . fr.. t. 2 . Paris 1986.
- **Ben Ammi:** A spects of jewish life and thought. the letters of Ben Ammi, London 1922 .
- **Bouché - Leclercq:** Histoire des lagides. t. III. Paris 1903.
- **Bourham:** De la condition de la femme dans l' antiquité israélité. Thèse. Paris 1944 .

- **Bratton (F.H.):** A history of the Bible, Leiden 1959.
- **Brimo (Albert):** Les grands courants de la philosophie de droit et de l'Etat, Paris 1967.
- **Brun (Jean):** Platon et l'ecademie, Paris 1960 .
- **Buis (P.), Leclerq (C.S.):** Le deutéronome, Paris 1963.
- **Chanteur (J.):** La loi chez Platon, A.Ph. D., 1980 .
- **Chanteur (J.):** Platon, Le désir et la cité, Paris, Sirey, 1980.
- **Charles Virolleaud:** Le gendes de Babylon et de canaan, Paris 1949.
- **Cohen (B.):** Jewish and roman law, 2. vol, New York 1956.
- **Cohen (B.):** Law and tradition in judaism, New York 1959.
- **Cook (A.), Stanley :** The laws of Moses and the code of Hammurabi, London 1903.
- **Dabin:** Le droit subjectif, Paris 1952.

• **Daube (D.):** Consortium, in Roman and history law, The juridical review, 1950.

• **Daube (D.):** Studies in biblical law, Cambridge 1947.

• **Declareuil:** La justice dans coutumes primitves, in Nouvelle revue historique de droit francais et étranger, 1899.

• **Decugis :** Les étapes du droit, Paris 1942.

• **Del Vecchio (G.):** Philosophie du droit , traduction de J. Alexis d'Aynac Dalloz, Paris 1953.

• **Denisse :** Recherches sur l'application du droit romain dans l'Egypte, Province romaine, R.H.D., 1893 .

• **De Vaux (R.):** Les institutions de l'ancien testament, 2. vol, Paris 1958-1960.

• **Dhorme (E.):** La religion des Hebreux nomades N.S.E., Bruxelles 1937.

• **Diamond:** L'évolution de la loit et de l'ordre, traduction francais, par Jacques David, Paris 1954.

- **Don Reretz:** The middle east today, U.S.A., 1963.
- **Duesberg (H.):** Introduction bibliographique à l' histoire du droit du peuple hébreu, A.H.D.O., II, 1938.
- **Ellel (J.):** Histoire des institutions, tome premier, Paris 1955.
- **Engles:** L'origine de la famille, de le propriéte et de l'Etat, Paris 1893.
- **Epstien (L.M.):** The marriage laws in the Bible and Talmud, Harvard Semitic studies, XII, 1942.
- **Ernest Renan:** Histoire du peuple d'israel, Paris 1891.
- **Falk (Z.W.):** Hebrew law in biblical times, Jerusalem 1964.
- **Fustel de Coulanges:** La cité antique, Paris 1910 .
- **Gardiner (A.H.):** Egypt of the pharaous, Oxford 1964.
- **Gaudemet (J.):** Cours d'histoire des institutions et

des faits sociaux, Paris 1958.

- **Gaudemet (J.):** Histoire des institions de l'antiquité, Paris 1967.
- **Gaudemet (J.):** Les institutions de l'antiquité, edition montchrestien, Paris 1972.
- **Girard:** Manuel élémentaire de droit romain, Paris 1929.
- **Goiten (S.D.):** Jew and Arabs, New York 1964.
- **Goyard - Fabre (S.):** Les fondements de l'order juridique, Presses Universitaires de France, Paris 1992.
- **Guignebert (C.):** Le mond juif au temps jesus, Paris 1935.
- **Guignebert (C.):** The jewish world in the time of jesus.
- **Hall (H.R.):** The ancient history of the near east, London 1963.
- **Heinemann (L.):** La loi dans la pensée juive, Paris 1962.

• **Hembert (M.):** Inistitutions politiques et sociales de l' antiquité, 5e. ed., 1994.

• **Ihering:** L'esprit du droit romain, trad. Meulenaere, Paris 1880.

• **Impert (J.):** Le droit antique, 3é. ed., 1976.

• **Isidore Epsteinn:** Judasm, 1970.

• **Israel Cohen :** A short history of Zionism, New York 1951.

• **Jack Finegan:** Light from the ancient past, The archeological backgrouund of judalism and christianity, I, Princeton 1906.

• **Jean Lygol:** Israel et la civilisation, Alexandrie 1939.

• **Jouguet:** Histoire du droit public de l'ancienne Egypte, dans Revue Al Qanoun wel Iqtisad, Le Caire 1943.

• **Laghmani (S.) :** Eléments d'histoire de la philosophie du droit, Le discours fondateur du droit, Tunis, Cérès productions, 1993.

- **Lagrange (P.M.J.):** Le gudaisme avant Jesus - Christ, Paris 1931.
- **La Land:** Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 6e . ed., Paris 1951 .
- **Laurance Browne :** From Bapylon to Bethlehem.
- **Levy (L.G.):** La famille dans l'antiquité israelite, Paris.
- **L'Hour (J.):** Une legislation criminelle dans la Deuteronom, Biblica XLIV, 1963.
- **Lods (A.):** Israel, des origines au milieu de VII siecl, Paris 1949.
- **Louis Morgan:** Ancient society, New York 1877.
- **Macalister (R.A.S.):** The topography of Jerusalem, in C.A.H., III, 1968.
- **Mac Lennan:** Primitive marriage, 1865 .
- **Malinine (M.):** Choix de textes juridique.
- **Mangel (L.A.):** La formation du mariage en droit biblique et talmudique, Thèse, Paris 1935 .

- **Margolis and Marx:** A history of the jewish people.
- **Marrou:** De la connaissance historique, Paris 1954.
- **Marty et Raynaud:** Droit civil, t. I, Paris 1956.
- **May (G.):** Introduction à la science du droit, Paris 1932.
- **Mercer (S.A.B.):** The Tell El-Amarna tablets, II, Toranto 1939.
- **Michoud:** La théorie de la personnalité moral, 3e. ed., t. I.
- **Mores Hess:** Rome and Jerusalem, New York 1945.
- **Monier (R.), Cardascia (G.), et Imbert (J.):** Histoire des institutions et des faits sociaux, des origines a l'aube du moyen age, Paris 1956.
- **Neufeld (E.):** Ancient hebrew marriage laws with special references to general semitic laws and custom, London 1944.
- **Noth (Martin):** The history of Israel , London 1965.

• **Oesterley (W.O.E.):** Egypt and Israel in the legacy, Oxford 1947.

• **Parker (J.):** A history of the jewish people, 1964.

• **Paul Claudel :** Les juifs, Paris 1937.

• **Paul De Régla:** L'eglise et le mariage.

• **Paul Lesord:** Les mysteres d' Israel, Paris 1970.

• **Pirenne (J.) :** Institutions de peuple hebreu, R.I.D.A., 1953.

• **Pirenne (J.):** La société hebraique d'après la Bible, Paris 1965.

• **Regland:** Valeur social et concepts juridiques, norme et technique, Paris 1950 .

• **Revillout:** Prècis du droit Egyptien comparé aux autre droit de l'antiquité , t. II, Paris 1903.

• **Rommen (H.):** Le droit naturel, tr. par Emil Marmy, Paris.

• **Romilly:** La loi dans la pensé grecque , Les belles lettres, 1971 .

- **Rossetti (L.):** Eléments d'une morale juridique dans les lois de Platon, A. Ph. D., 1988.
- **Rosstovtzeff:** social and economic history of the hellenistic world, vol. I, Oxford 1929.
- **Roux (G.):** Ancient Iraq, 1966.
- **Rylands (V.L.G.):** Evolution of christianity.
- **Salo (W.), Barton:** A social and religione history of the Jews, New Yorke 1957.
- **Siarkle:** La famille dans les differents sociétés, 1896.
- **Smith (J.W.D.):** God and man in early Istael.
- **Smith (J.W.D.):** The origin and history of hibrew law, Chicago 1960.
- **Solomon Schechter:** Studies in judaism, third series, the jewish publication society of America, Philadelvia 1945.
- **Strather , Marilyn:** Women in between femal roles in a male world, mount hagen new guines-seminar press, London and New York 1972.

- **Taubenschlag:** La compétence du "Kyrios" dans la droit greco-Egyptien, A.H.D.O., T.II, 1938.
- **Taubenschlag:** The ancient Greek city laws in Ptolemaic Egypt, Broxelle 1938.
- **Taubenschlag:** The law of Greco-Roman Egypt in the light of papyri, New York 1944.
- **Theodor Herzel:** The jewrsh state, New York 1904.
- **Trigeaud (J.M.):** Humanisme de la liberte et philosophie de la justice, T.1, Bordeaux 1985.
- **Vergote (J.):** Joseph en Egypte, Paris 1959.
- **Villers (Robert):** Cours d'histoire des institutions et des faits sociaux, Paris 1958.
- **Villers (Robert):** Rome et le droit privé, Paris 1982.
- **Villey (M.):** La formation de la pensée juridique moderne, Paris, Montcrestien, 1968.
- **Westermark :** The history of human marriage, New York 1922.

• **Wilson (J.A.):** The culture of ancient Egypt, Chicago 1963.

• **Woolley (L.):** The beginning of civilization, New York 1956.

محتويات الكتاب

محتويات الكتاب